
دولة الإمارات العربية المتحدة دبي
مجلة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
إسلامية. فكرية. ثقافية. محكمة
العدد
العاشر
١٤١٥ هـ
١٩٩٥ م



مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد العاشر

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

طبيعة المجلة وأهدافها

١ـ تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.

٢ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة أو تأليفاً في موضوع من الموضوعات الهامة.

٣ـ تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم، وذلك بعرضها على أساتذة متخصّصين من داخل الكلية وخارجها، ثم يُنشر ما يجيزه المحكّمون.

قواعد النشر

١ـ يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعاتها، وغير ذلك مما هو متعارف عليه.

٢ـ يُشترط في البحث المقدم الجدّة والابتكار، وألا يكون منشوراً من قبل.

٣ـ تكون الكتابة بخط واضح، على وجه واحد من الورقة، أو طباعة على الآلة الكاتبة.

٤ـ يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، ويضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ـ تُكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حِدة.

٦ـ يفضّل أن يصدّر كل بحث بنبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار التي عالجها.

٧ـ يرافق كلَّ بحث نبذةٌ مختصرة عن كاتبه، تعرّف به، وبسجله العلمي، وأبرز مؤلفاته.

٨ـ لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب، ولا يقل عن خمس عشرة.

٩ـ تُعرض الملاحظات التي أبداها المحكمون على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.

١٠ـ لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة إلى أصحابها، سواء أنشرت أم لم تنشر.

١١ـ يبلّغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.

١٢ـ يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.

١٣ـ تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة، وليست ملزمة بالرد على صاحبه في هذه الحالة.

١٤ ـ ما يُنشر في المجلة يعبّر عن فكر أصحابه، ولا يمثل ـ بالضرورة ـ رأي المجلة أو اتجاهها.

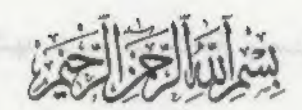
١٥ ـ تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.

١٦ ـ ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي:

كلية الدراسات الإسلامية والعربية (المجلة) دبي ـ ص.ب: (٥٠١٠٦)

دولة الإمارات العربية المتحدة

المحتـــــويات



الافتتاحيّـة

الحمد لله الذي من اعتصم بحبله عـزّ، ومن أعرض عن ذكره هـان وذلّ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد معلّم الناس الخير، ومرشـدهم إلى طـريق الحق والبـرّ، وعلى آله وصحابته وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فهذا هو العدد العاشر من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جهـد متواضع لتأصيل الدرس الأكاديمي الجاد، والفكر الرشيد المؤسّـس على عقيـدة هذه الأمة، ونظرتها إلى قضايا الكون والإنسان والحياة.

لقد أوغل في المسلمين الوجع، وتناولهم الكفر ـ في كـلّ مكـان ـ بسيـوف الغدر والحقد، وها قد مضت شهور ـ والله أعلم كم تطول ـ على مأساة إخواننا المسلمين في الشيشان. إنه اجتياح روسي استعماري جديد لدولة صغيرة آمنة في عصر يُـدَّعَـى فيه انتهاء الاستعمار، وحـق الشعوب في تقـريـر المصير، ولكنـه زيف الغرب الكذوب الذي يقول مالا يفعل، ويظهر بوجه ويخفي ألف وجه.

إن جريمة الشيشانيين ـ مثلما كانت جـريمـة البـوسنيين من قبلهم ـ في نظر الغرب، أنهم مسلمون موحَـدون، ولذلك يسكت العالم الذي بيده تصاريف الأمور ـ وهو الغرب الصليبي ـ ويُسَـكِّـت الضعفاء بالقـوة عما ينـزل بهؤلاء من قتل وحرق وتدمير، وكأنهم ليسوا من طينة البشر، وكأن الحقوق المقـرّرة في الأمم المتحدة هي لإنسان دون إنسان، وشعب دون شعب.

وهذا الغرب الذي يـدّعي المدنية، وينتفض هائجاً غاضباً ـ يفرض الحظر الاقتصادي على شعوب بـأكملهـا، ويصـادر الممتلكـات، ويجـوّع النـاس ـ إذا تعرض واحد من أبنائه لخطر ما هو نفسه الذي لا ينبض قلبه بدفقة واحدة من

الرحمة أو العطف وهو يشهد تدمير أمة كاملة. وصدق الشاعر الذي قال عن مثل هؤلاء :

قتلُ امرىء في غابة ... جريمةٌ لا تُغتفرْ
وقتلُ شعب آمنٍ ... مسألة فيها نظرْ

وإذا كان سكوت العالم الغربي مسوّغا ببغضائه الأبدية للإسلام وأهله، على نحو ما بيّن ذلك القرآن الكريم في قوله : ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ فأي مسوّغ للعالم الإسلامي في هذا السكوت عما يحصل لإخوانهم في الشيشان، وفي البوسنة والهرسك، وفي كشمير، وفي أماكن كثيرة يدمى فؤاد المرء إذ يتذكرها؟

أبلغ بهم العجز حقاً هذا المبلغ، فغدوا لا حول لهم ولا قوة، ولا طاقات ولا موارد؟ أم أنه الوهَن عشعش في النفوس، وباض في القلوب والعقول؟

إن كلّ مأساة جديدة تنزل بالمسلمين هي من إرهاصات سابقة في مواقفهم من قضاياهم العقدية والمصيرية، وهي مؤسسة ـ في عالم غير إسلامي لا يعرف إلا قانون الغاب حكماً ـ على تخاذل لهذه الامة في الدفاع عن حقها، حتى وَقَر في نفوس أهل الحلّ والعقد أن المسلمين كالحمل المستسلم، ينتظر ساطور الجزار من غير مقاومة أو رغبة في المقاومة.

ولو رَهَص المسلمون بحقهم مرة واحدة، وأخذوا على يد المعتدي الاثيم الذي لا يرقب في مؤمن إلّاً ولا ذمّة، لتغير الامر ـ والله أعلم ـ ولأدرك المتغطرس الغشوم أنه ما تزال في الأمة ذُمامة من حياة، وصُبابة من كرامة، ثم الله ـ بحسب سننه الكونية التي لا تتخلّف ـ ناصر جنده، ومعزّ شرعه، قال عزّ اسمه : ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التحرير

بحوث الشريعة

وأصــول الدين

الحافظ الإمام أبو حاتم البُسْتِي : فقيهاً أصولياً

أ. د. محمد عجاج الخطيب*

المبحث الأول : ترجمة أبي حاتم(1)

١ ـ التعريف به : هو الإمام العلامة، الحافظ المجوّد شيخ خُراسان أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبّان بن معاذ بن معبد بن سعيد ابن هديَّة، ينتهي نسبه إلى زيد بن مناة بن تميم الدارمي البُستي

٢ ـ مولده ونشأته : ولد محمد بن حبان نحو سنة (٢٧٢هـ) مئتين واثنتين وسبعين للهجرة في مدينة بُسْت، وهذه المدينة تقع بين هراة وغزنين من سَجِسْتان. ومن أقرب اعلام هذه المدينة إلى زمن ابن حبان أبو محمد إسحاق بن إبراهيم البُستي القاضي (٣٠٧هـ)، والإمام الحافظ أبو سليمان الخطابي البستي (٣١٧ ـ ٣٨٨هـ) صاحب كتاب غريب الحديث، وكتاب معالم السنن، ويأتي بعد طبقة ابن حبان من تلك الديار الأديب البليغ أبو الفتح علي بن محمد البُستي المتوفى سنة (٤٠١هـ)، وكان من رجال الحديث في تلك البلاد آنذاك يحيى بن الحسن البستي، والخليل بن أحمد القاضي البستي.

ولم تمدنا المصادر بشيء عن والديه.

وكان من عادة طلاب العلم أن يطلبوه من شيوخ بلدهم وما حولها

---

* أستاذ الحديث وعلومه في جامعة الإمارات.

(1) اهم مصادر الترجمة : معجم البلدان جـ١ ص٤١٥ ـ ٤١٩، وسير اعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٢ ـ ١٠٤ وتذكرة الحفاظ جـ٣ ص٩٢٠ ـ ٩٢٤، وطبقات الشافعية جـ٣ ص١٤١ ـ ١٤٣، وميزان الاعتدال ٣/٥٠٦ ـ ٥٠٨، ولسان الميزان ٥/١١٢ ـ ١١١٥، وسنذكر بعض المصادر في مواضعها عند الحاجة إن شاء الله.

في مطلع حياتهم العلمية، ثم يرحلوا إلى الأمصار للقاء الشيوخ والتحمل عنهم، ومن أكبر شيوخه الذين لقيهم وسمع منهم أبو خليفة الفضلُ بنُ الحباب الجمحيّ (٣٠٥ هـ)، سمع منه بالبصرة (١)، كما سمع أبا حفص عمر بن محمد بن يحيى الهمداني السمرقندي محدث ما وراء النهر (٢٢٣ ـ ٣١١هـ)، وهذا يعني أنه سمع في سنّ مبكرة ببلده، ثم رحل في طلب العلم ولعل من أسباب رحلته وخروجه من وطنه ما رواه عبد الصمد بن محمد بن محمد قال (سمعت أبي يقول أنكروا على أبي حاتم ابن حبان قوله «النبوّة العلم والعمل»، فحكموا عليه بالزندقة، وكادوا يحكمون بقتله، قال الحافظ الذهبي هذه حكاية غريبة، وابن حبان من كبار الأئمة، ولسنا ندعي فيه العصمة(٢)، (وهذا أيضاً له محمل حسن، ولم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ومثله «الحج عرفة» فمعلوم أن الرجل لا يصيِّر حاجاً بمجرد الوقوف بعرفه، وإنما ذكر مهم الحج ومهم النبوة، إذ أكمل صفات النبي العلم والعمل.

ولا يكون أحد نبياً إلا أن يكون عالماً عاملاً. نعم النبوةُ موهبةٌ من الله تعالى لمن اصطفاه من أولي العلم والعمل، لا حيلة للبشر في اكتسابها أبداً وبها يتولدُ العلم النافع، والعمل الصالح، ولاريب أن إطلاق ما نقل عن أبي حاتم لا يسوغُ، وذلك نفس فلسفي)(٣)، قال السيوطي كان عارفاً بالكلام والنحو والفلسفة، ولهذا تكلم فيه ونسب إلى الزندقة .(٤)

وهناك سبب آخر لخروجه من سجستان، قال أبو إسماعيل الهروي الانصاري (سمعت يحيى بن عمار الواعظ، وقد سألته عن ابن حبان، فقال نحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير، ولم يكن له كبير دين، قدم علينا، فأنكر الحد لله فأخرجناه)، قال الحافظ الذهبي (إنكاركم

---

(١) سير اعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٤.
(٢) سير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٦.
(٣) تذكرة الحفاظ جـ٣ ص٩٢٢.
(٤) تدريب الراوي جـ١ ص١٠٩.

عليه بدعة أيضاً، والخوض في ذلك مما لم يأذن به الله، ولا أتى نص بإثبات ذلك ولا بنفيه. و«من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»، وتعالى أن يحُد أو يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو علمه رسله بالمعنى الذي أراد، بلا مثل ولا كيف «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»(١) وقال الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلاني «ياالله العجب من أحق بالإخراج والتبديع وقلة الدين !!؟»(٢)، ومن الملاحظ أن خروجه كان بسبب الاختلاف في الرأي، أو بسبب حمل ما قاله على غير محمله، لذا قال أبو عمرو بن الصلاح : (ربما غلط الغلط الفاحش في تصرفاته)(٣)، لعله حدث الناس بما لا يعقلون، فكان فتنة لبعضهم، حيث أوجز فيما يجب بسطه، فأوغر عليه بعض الصدور؛ وإلا فإن ابن حبان عالم ثقة نبيل كما قال الخطيب البغدادي، وكما سنبينه في أقوال العلماء فيه، ومن يطالع كتبه يجز بحرصه على السنة، وتمسكه بدينه، وغيرته عليه.(٤)

٣ ـ رحلاته وشيوخه :

قال محب الدين الخطيب رحمه الله : (ولعل ما ذكر من الشغب على هذا النابغة في صدر حياته كان من أسباب الخير له، فقد قام برحلة علمية أحاط فيها بالعالم الإسلامي، وتوغل في عواصمه وقراه ولقي أعلامه وحفظة شريعته، وحملة علومة وأئمة الدين)(٥). فقد رحل إلى سمرقند وخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر والجزيرة وغيرها من الأقاليم.

---

(١) الشورى : ١١. وانظر سير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٧ ـ ٩٨.

(٢) طبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) تذكرة الحفاظ جـ٣ ص٩٢١. وسير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٤.

(٤) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١ ص٣٧ و٨٣ و٨٤، وصفحة ٨٩، قوله في أصحاب الأهواء والبدع وما أشبههما. وصفحة ٩١ ـ ٩٤.

(٥) موارد الظمآن ص٧.

قال في كتابه (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع) · (لعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ ما بين الشاش والإسكندرية)(١).

من أشهر شيوخه أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، وزكريا ابن يحيى الساجي، وأبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، وإسحاق ابن يونس المنجنيقي، وأبو يعلى أحمد بن علي الموصلي والحسن بن سفيان، وعمران بن موسى السختياني، وأحمد بن الحسن بن عبدالجبار الصوفي وطبقته سمع منهم في بغداد، وجعفر بن أحمد، ومحمد بن خريم، سمع منهما في دمشق، والحافظ الكبير محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (٢٢٣ ـ ٣١١هـ) لازمه ابن حبان وتتلمذ عليه، والظاهر أنه كان يصحبه في السفر والإقامة، ويكتب عنه...(٢). ومن شيوخه محمد بن اسحاق بن إبراهيم السراج، والماسرجسي، ومحمد بن الحسن بن قتيبة، وعبدالله بن محمد بن سلم،وسعيد بن هاشم الطبراني، ومحمد بن عبدالرحمن السامي الهروي، والحسين بن إدريس، وأحمد بن يحيى بن زهير التُّسْتُري، وعمر بن سعيد، سمع منه بمَنْبِج، وأبو يعلي محمد بن زهير الأُبلي، وبحران بن أبي عروبة، والمفضل الجندي، سمع منه بمكة المكرمة، وأحمد ابن عبيد الله الدارمي، سمع منه بأنطاكية، وعمر بن محمد بن بُجَير سمع منه ببخارى، وخلق كثير لا يحصون.(٣)

---

(١) معجم البلدان جـ١ ص٤١٥ ـ ٤١٧، وسير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٤، وطبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١ وفيه تصحيف.

(٢) انظر حياة أبي حاتم (ابن حبان) في موارد الظمآن ص١١، ومعجم البلدان جـ١ ص٤١٥، ومابعدها.

(٣) انظر معجم البلدان جـ١ ص٤١٥ ـ ٤١٧، وانظر تذكرة الحفاظ جـ٣ ص٩٢٠ ـ ٩٢١، وسير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٢، وطبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١، وموارد الظمآن ص٧ ـ ١١

٤ ـ من روى عنه (طلابه) :

روى عن ابن حبان خلق كثير من أشهرهم . أبو عبدالله بن مَندَه (-٣٩٥هـ)، والحافظ أبو عبدالله (بن حمدويه) الحاكم النيسابوري (-٤٠٥هـ)، ومنصور بن عبدالله الخالدي (-٤٠٢هـ)، وأبو معاذ عبدالرحمن بن محمد بن رزق السجستاني، أبو الحسن محمد بن أحمد ابن هارون الزوزني ومحمد بن أحمد بن منصور النوقاني، والحافظ علي ابن عمر الدارقطني (-٣٨٥هـ)، والحافظ أبو عبدالله محمد البخاري (غنّجار) (-٤١٢)، وخلق سواهم.(١)

٥ ـ اقوال العلماء فيه :

قال عبدالله بن محمد الاستراباذي : (أبو حاتم البستي كان على قضاء سمرقند مدة طويلة وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار المشهورين في الأمصار والأقطار).(٢)

وقال ابو عبدالله الحاكم · (أبو حاتم البستي القاضي، كان من أوعية العلم... صنف فخرج له من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه، وولي القضاء بسمرقند وغيرها من المدن، ثم ورد نيسابور سنة (٣٣٤) وحضرناه يوم جمعة بعد الصلاة، فلما سألناه الحديث نظر الناس ـ وأنا أصغرهم سناً ـ فقال : استمل. فقلت نعم. فاستمليت عليه، ثم أقام عندنا. وخرج إلى القضاء بنيسابور وغيرها. وانصرف إلى وطنه، وكانت الرحلة بخراسان إلى مصنفاته.(٣)

روى الإمام الذهبي عن أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، قال . (كان

---

(١) سير اعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٤، وتذكرة الحفاظ جـ٢ ص٩٢١، وطبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١. والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١ ص١١.

(٢ و٣) معجم البلدان جـ١ ص٤١٧.

ابن حبان من أوعية العلم في الفقه، واللغة والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال. قدم نيسابور سنة أربع وثلاثين وثلاثمئة، فسار إلى قضاء نسا، ثم انصرف إلينا في سنة سبع، فأقام عندنا بنيسابور، وبنى الخانقاه وقرئ عليه جملة من مصنفاته، ثم خرج من نيسابور إلى وطنه سجستان عام أربعين، وكانت الرحلة إليه لسماع كتبه).(١)

قال الخطيب البغدادي (كان ابن حبان ثقة نبيلاً فهمًا).(٢)

وقال أبو سعيد الإدريسي (كان على قضاء سمرقند زماناً، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار، عالماً بالطب، وبالنجوم، وفنون العلم.(٣)

قال السبكي أبو حاتم بن حبان البستي التميمي الحافظ الجليل الإمام صاحب التصانيف.(٤)

قال الإمام الذهبي (ابن حبان الإمام العلامة، الحافظ المجود شيخ خراسان. . صاحب الكتب المشهورة)(٥)، (كان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث).(٦)

قال شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (كان من أئمة زمانه، وطلب العلم على رأس سنة ثلاثمئة... وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث).(٧)

ولم نعلم أحداً طعن فيه إلا يحيى بن عمار، وقد بينا قول الذهبي في هذا الطعن، وما ورد عن أبي عبد الصمد بن محمد بن محمد في قوله بالنبوة أنها (العلم والعمل)، وكيف حمل الذهبي هذا القول على محمل

(١ و٢ و٣) سير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٤.

(٤) طبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١.

(٥) سير أعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٢ ـ ٩٣

(٦) ميزان الاعتدال جـ٣ ص٥٠٦.

(٧) لسان الميزان جـ٥ ص١١٢.

حسن.(١) وهذان القولان لا يحطان من قدره ومنزلته العلمية، وتكفينا هنا شهادة العلماء الأفذاذ، قال الحاكم : أبو حاتم كبير في العلوم، وكان يحسد بفضله وتقدمه،(٢) وآثاره تثبت رفيع منزلته، واستقامته في دينه وعمله.

٦ ـ مؤلفاته :

أجمع العلماء على كثرة مؤلفاته، وأنه صاحب التصانيف، وصاحب الكتب المشهورة، قال الخطيب البغدادي : (هذه تسمية كتب سبق المتقدمون إليها، ونستحب لصاحب الحديث أن يُخَرِّجَ عليها)، وذكر مصنفات الإمام الحافظ علي عبدالله المديني (١٦١ ـ ٢٣٤هـ)، التي بلغت خمسة وعشرين كتاباً.(٣)

ثم قال : (ومن الكتب التي تكثر منافعها، إن كانت على قدر ما ترجمها به واضعها : مصنفات أبي حاتم محمد بن حبان البستي، التي ذكرها لي مسعود بن ناصر السجزي، وأوقفني على تذكرة بأساميها، ولم يقدر لي الوصول إلى النظر فيها، لأنها غير موجودة بيننا، ولا معروفة عندنا، وأنا ذاكر منها ما استحسنته سوى ما عدلتُ عنه واطرحته..)،(٤) فذكر له ستة وأربعين كتاباً، ثم سأل الخطيب البغدادي مسعود بن ناصر، قال : فقلت له : (أكلُّ هذه الكتب موجودة عندكم ومقدور عليها ببلادكم ؟ فقال : لا، إنما يوجد منها الشيء اليسير والنزرُ الحقير. قال : وقد كان أبو حاتم بن حبان سبل كتبهُ ووقفها وجمعها في دار رسمها بها، فكان السببُ

---

(١) انظر مولده ونشاته من ترجمته التي أسلفناها.

(٢) انظر موارد الظمآن ص١٩.

(٣) انظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع جـ٢ ص٤٦٥ ـ ٤٦٧، فقره (١٩٨٩)، تحقيقنا.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع فقرة ١٩٩٠ جـ٢ ص٤٦٧، ومعجم البلدان جـ١ ص٤١٧.

في ذهابها مع تطاول الزمان وضعف أمر السلطان، واستيـلاء ذوي العبث والفساد على أهل تلك البلاد.(١)

وكان ختام حياة هذا الإمام الكبير إنشاؤه في وطنه (بست) إلى جانب داره مدرسة لأصحابه وتلاميـذه من أهـل العلم، وفيهـا مسكن للغـربـاء، الذين يقيمون فيها من أهل الحديث والمتفقهة، وأجـرى لهم جـرايـات دارة يستنفقونها، وفي خزانة كتب يقوم عليها وصي سلمها إليه، لبذلها لمن يريـد نسخ شيء منها في مكانها، من غير أن يخرجه منها.(٢) مصداقاً لمـا ذكـره الخطيب عن مسعود بن ناصر، غير أن عدم الالتزام بما اشترطه ابن حبان من تسبيل كتبه ووقفها، وامتداد أيدي العابثين إليها، ضيعها وامثالها. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقد ذكر محب الدين الخطيب لابن حبـان تسعـة وخمسين كتـابـاً، واستدركت عليه زيادة حتى تجاوزت الستين.

ومن أهم الكتب التي تتعلق بموضوع بحثنا كتـاب «الهدايـة إلى علم السنن»، قال الخطيب فيه : (قصد فيه إظهار الصناعتين اللتين هما صناعة الحديث والفقه، يذكر حديثاً ويترجم له ثم يذكر من ينفرد بذلك الحـديث، ومن مفاريد أي بلد هو، ثم يذكر تاريخ كل اسم في إسناده من الصحابـة إلى شيخه، بما يعرف من نسبته، ومولده، وموته وكنيته، وقبيلته، وفضله، وتيقظه، ثم يذكر ما في الحديث من الفقه والحكمة، وإن عارضه خبر آخـر ذكره، وجمع بينهما، وإن تزادّ لفظه في خبر آخر تلطف للجمع بينهما، حتى يعلم ما في كل خبر من صناعة الفقه والحديث معـاً، وهـذا من أنبـل كتبـه وأعزها).(٣) ومن آخر ما صنف.(٤)

---

(١) المرجع السابق، آخر الفقرة. ١٩٩٠ ص٤٧٠ ـ ٤٧١. معجم البلدان جـ١ ص٤١٨.

(٢) انظر معجم البلدان جـ١ ص٤٨، وموارد الظمـآن ص١٩.

(٣) الجامع لاخلاق الراوي وآداب السامع بتحقيقنا جـ٢ ص٤٧٠.

(٤) المرجع السابق جـ٢ ص٤٦٩.

ومن أشهر كتبه التي تتصل بموضوعنا كتابه (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها)، وقد صنفه ورتبه ترتيباً مخترعاً لم يسبق إليه، ليس على الأبواب ولا على المسانيد، ولهذا سماه (التقاسيم والأنواع)، ورأى السيوطي أن سبب هذا التصنيف أنه كان عارفاً بالكلام والنحو والفلسفة.(١) والحق أنه صنفه على الأوامر والنواهي والمباحات، وذكر قسمًا أدرج تحته من الحديث إخبار النبي ﷺ عما احتيج إلى معرفته من الوحي والغيبيات والأنبياء قبله، كما ذكر قسمًا خاصاً في أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها، مما سنفصل القول فيه في المبحث الثالث إن شاء الله. ولا نكون مغالين إذا قلنا إنه صنف كتابه هذا على خطاب الشارع وما يتعلق به من أحكام في أفعال العباد، لمعرفته الجيدة بعلم أصول الفقه، وقد ذكر بعض فقهه في تراجم الكتاب، وفي تعليقاته على بعض الأخبار.(٢)

قال السيوطي رحمه الله، والكشف عن كتابه عسر جداً، وقد رتبه بعض المتأخرين على الأبواب، وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً، وجرد الحافظ أبو الحسن الهيثمي زوائده على الصحيحين في مجلد (٣)

---

(١) تدريب الراوي جـ١ ص١٠٩.

(٢) قال الحافظ الذهبي · (قرأت بخط الحافظ الضياء ـ المقدسي ـ في جزء علقه مآخذ على كتاب ابن حبان)، وذكر الذهبي سبعة تتناول تعليق ابن حبان على بعض الاخبار التي اخرجها أو تفسيرها ونحو ذلك، وهي مآخذ غير قادحة. انظر سير اعلام النبلاء جـ١٦ ص٩٨ ـ ١٠٢.

(٣) تدريب الراوي جـ١ ص١٠٩. والذي رتبه على الأبواب الأمير علاء الدين أبو الحسن علي ابن بلبان بن عبدالله الفارسي الحنفي النحوي المتوفى سنة (٧٣٩هـ) وسمى ترتيبه (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، طبع أكثر من مرة. «واسم زوائده موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان»، للحافظ نور الدين الهيثمي(-٨٠٧هـ)، طبع بتحقيق الشيخ عبد الرزاق حمزة بمصر، ولم يبق من المسند الصحيح على التقاسيم والانواع)،كما صنفه ابن حبان إلا بعض أجزاء منه، وقطع مخطوطة محفوظة في بعض المكتبات العالمية، ففي مكتبة فيض الله ٥٢٤، يوجد منه الجزء الثالث في (٢٥٥) =

والمتداول بين أيدي العلماء في عصرنا هذا (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، الذي رتب فيه الأمير علاء الدين التقاسيم على الكتب والأبواب، ليقربه إلى أهل العلم، فحافظ على أصله محافظة تامة، بدقة وأمانة، وقد أثبت فيه تراجم الأحاديث ـ (عناوينها) ـ كما وضعها ابن حبان بنصها كاملة، في هذه التراجم فقهه وعلمه بالسنة، كما أثبت كل ما كتبه ابن حبان تعقيباً على الأحاديث، وهو كثير، لا يخلو منه باب من أبواب (الإحسان)، يتناول الكلام في الرجال، أو تفسير بعض الألفاظ، أو بيان بعض الأحكام، أو فوائد حديثية لها صلة بالمتن أو السند وغير هذا من الأمور الحديثية والفقهية والعلمية.

٧ ـ وفاته :

توفي أبو حاتم محمد بن حبان البستي ليلة الجمعة لثمانٍ بقين من شوال، سنة (٣٥٤هـ)، أربعٍ وخمسين وثلاثمئة، وهو في عشر الثمانين، رحمه الله تعالى، ودفن بعد صلاة الجمعة في الصُّفةِ التي بناها قريباً من داره في مدينة بُست من سجستان.(١)

= ورقة مكتوب سنة (٦٠١هـ)، وتوجد منه نسخة أخرى في (٢٢١) ورقة مكتوبة سنة ٧٣٩هـ في سراي أحمد الثالث ٣٤٧، وفيها أيضاً المجلد الثاني منه في (٢٢١) ورقة مكتوبة سنة (٧٣٩هـ)، وفي الأزهر حديث ٤٣١٨٢، المجلد الأول في (٣٢٩) ورقة مكتوبة في القرن السابع الهجري، وتوجد منه في القاهرة (ثان ١/٩٧ مجموع ٢١٧م) قطعة من المجلد الأول في ٧٢ ورقة، وفي برلين ١٢٦٨ (٣٤٦) الاوراق (٤٥ ـ ٤٩)، وفي سراي مدينة ٢٨٩، المجلد الأول في (٣١٣) مكتوب في القرن الحادي عشر الهجري)، وفي المكتبة الظاهرية مجموع ١١١ (قسم واحد الأوراق ٩٤ ـ ١٠٣) انظر تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين جـ١ ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

(١) انظر معجم البلدان جـ١ ص٤١٨، وسير أعلام النبلاء جـ١٦ ص١٠٢، وتذكرة الحفاظ جـ٣ ص٩٢٢، وطبقات الشافعية جـ٢ ص١٤١.

المبحث الثاني

مدخل تمهيدي إلى علم الفقه وأصوله

١ ـ تعريف الفقه :

أ ـ الفقه لغة : هو الفهم سواء أكان فهمًا لدقيق الأشياء أم فهمًا لواضحها، ورأى بعضهم أن الفقه فهم الأشياء الدقيقة فقط، وهو قول مرجوح، لأنه عند أئمة اللغة مطلق يتناول فهم الأشياء الواضحة كما يتناول فهم الأشياء الدقيقة.

ب ـ الفقه اصطلاحاً : عرفه أبو حنيفة رحمه الله بأنه : (معرفة النفس مالها وما عليها)، ولا يتم هذا إلا بإدراك الجزئيات من أدلتها.(١) وعرفه الإمام الشافعي رحمه الله بالتعريف المشهور بعده عند العلماء بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.(٢) أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية. فمن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال، المستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص، والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم يرد فيه نصوص تكوّن الفقه.(٣)

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص١٥ عن مرآة الأصول ١/٤٤، التوضيح لمتن التنقيح ١/١٠

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص١٦ عن جمع الجوامع للمحلي ١/٣٢ وما بعدها، وشرح الإسنوي ١/٢٤، وشرح العضد لمختصر الحاجب ١/١٨، ومرآة الأصول ١/٥٠، والمدخل إلى مذهب أحمد ص٥٨. وانظر الميسر في أصول الفقه الإسلامي ص١٢ ـ ١٣

(٣) انظر علم أصول الفقه للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص١١، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ص٧ ـ ٨، والمدخل الفقهي للزرقا ص٥٤. وأصول الأحكام للكبيسي ص١١ ومابعدها.

٢ ـ والأدلة الأصلية التي تُستفادُ منها الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى مصادر التشريع الأربع القرآن والسنة والإجماع والقياس. وهي الأدلة الشرعية العامة.

وبحث العلماء في كل دليل من هذه الأدلة وفي البرهان على أنه حجة على الناس، وأنه مصدر تشريعي يلزمهم اتباع أحكامه، وفي شروط الاستدلال به، وفي أنواعه الكلية، وفيما يدلُ عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية.

(وبحثوا أيضاً في الاحكام الشرعية الكلية التي تستفاد من تلك الادلة، وفيما يُتوصل به إلى فهمها من النصوص، وإلى استنباطها من غير النصوص من قواعد لغوية وتشريعية، وبحثوا أيضاً فيمن يتوصلُ إلى استمداد الأحكام من أدلتها، وهو المجتهد، فبينوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه.

ومن مجموعة هذه القواعد والبحوث المتعلقة بالادلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام. وبالاحكام من حيث استفادتها من أدلتها، ومما يتعلقُ بهذين من اللواحق والمتممات تكونت أصول الفقه.

٣ ـ فعلم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي هو العلم بالقواعد والبحوث التي يُتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يُتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)(١).

قال البيضاوي أصول الفقه، معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.(٢)

---

(١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص١٢.

(٢) اصول الفقه محمد ابو النور زهير٩

٤ ـ وجيد في هذا المقام أن نبين الغاية من العلْمين، علم الفقه، وعلم أصول الفقه، قال الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمه الله تعالى : (الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه، ومرجعُ كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، وهذه هي الغاية المقصودة من القوانين كلها في أية أمة، فإنها لا يُقصدُ منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم، وتعريف كل مُكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه.

وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية، ويُعرفُ ما تدلُ عليه من أحكام..).(١)

٥ ـ تعريف الحكم :

أ ـ **الحكم لغة** : هو المنع، ولذا قيل في القضاء حكم لأنه يمتنع من غير المقضي، ويلزم بالمقضي به، وسمي الحاكم حاكمًا لمنعه الظالم من ظلمه.

ب ـ **والحكم عند علماء الأصول** : هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً.(٢) والمعنى ارتباط كلامه سبحانه وتعالى بهذه الأفعال على وجه يبين صفاتها من ناحية أنها مطلوبة الفعل،

---

(١) المرجع السابق ص١٤، وعلم أصول الفقه عند الآمدي (هو أدلة الفقه)، الإحكام في أصول الأحكام. وموضوعه عند صدر الشريعة (الأدلة الشرعية والأحكام)، وقال بعضهم : (موضوع علم الأصول الأدلة السمعية مجملة من حيث إثبات الأحكام الشرعية بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها)، أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، د. أحمد عبيد الكبيسي ١٢.

(٢) القاموس المحيط، مادة حكم، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/٨، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٩، وانظر الميسر في أصول الفقه الإسلامي للدكتور السلقيني ص١٩٧ ـ ٢٠٣

أو مطلوبة الترك، أو أنها مباحة، أو من ناحية جعلها مانعاً أو سبباً أو شرطاً وغير ذلك.

طلباً أي للفعل أو الترك إما على سبيل الإلزام أو الترجيح.

والطلب على سبيل الإلزام هو الإيجاب، ويثبت به الوجوب، فقوله عز من قائل ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ حكم شرعي لأنه طلب الشارع من المكلفين الوفاء بالعقود على سبيل الإلزام والحتم، فيثبت به وجوب الوفاء.

والطلب على سبيل الترجيح من غير إلزام استحباب يفيد الندب، كقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه... وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضاً فلْيؤدِّ الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه...»،(١) إنه حكم شرعي ثبت به ندبُ كتابة الدَّيْنِ عند الجمهور.(٢)

وطلب ترك الفعل على سبيل الإلزام تحريم، ويثبت به الحرام. كقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾،(٣) فهو حكم شرعي ثبت به حرمة القتل.

وطلب الترك على سبيل الترجيح كراهة، والثابت به الكراهة كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء إن تُبْد لكم تسُؤْكم﴾.(٤)، حكم شرعي ثبتت به كراهة السؤال عما يتوقع في جوابه ما يسيء للسائل أو لغيره.

---

(١) البقرة الآية ٢٨٢ و٢٨٣.

(٢) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبي جـ٣ ص٣٨٣، وفتح القدير للشوكاني جـ١ ص٣٠٠، ومختصر تفسير ابن كثير جـ١ ص٢٥٣.

(٣) الفرقان . ٦٨.

(٤) المائدة : ١٠١

والتخيير هو الإباحة أي استواء الفعل والترك، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، كقوله تعالى . ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾،(١) حكم شرعي ثبت به إباحة الأكل من الطيبات.

وضعاً أي سبباً أو شرطاً، أو مانعاً، ففي قوله تعالى . ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾(٢)، فالسرقة سبب القطع، وقوله ﷺ «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»(٣)، جعل الشهادة شرطاً لصحة عقد النكاح، وقوله ﷺ «لا وصية لوارث»(٤)، جعل الإرث مانعا من الوصية.

٦ ـ والحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء هو الاثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في فعل المكلف أو قوله، كالوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة.

فقوله تعالى «ولا تقربوا الزنا»،(٥) هو الحكم عند الأصوليين، وحرمة قربان الزنا هو الحكم في اصطلاح الفقهاء.

---

(١) البقرة : ١٧. (٢) المائدة : ٣٨.

(٣) اخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه، وابن حبان والحاكم، وصححاه، انظر تحفة الأحوذي ص٢٢٧ جـ٤، ونيل الأوطار جـ ٦ص١٢٧، وسنن ابن ماجه جـ١. ص ٦٠٥.

(٤) اخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن الجارود، انظر سبل السلام جـ٣ ص١٠٦.

(٥) الإسراء ٣٢.

المبحث الثالث

الحافظ ابن حبان بين الفقه والأصول

إن الدارس لكتاب ابن حبان (التقاسيم والانواع) يرى في تراجم أبوابه المتنوعة، وفي تعليقاته على ما ينقله من أحاديث جانباً من فقهه، كما يستشف ملكته الاصولية، في كثير منها، ويتضح الجانب الأصولي جلياً فيما جاء في مقدمة كتابه إذ قال رحمه الله (الحمد لله المستحق الحمد لآلائه، المتوحد بعزه وكبريائه.. ثم جعل العقول مسلكاً لذوي الحجا.. وجعل أسباب الوصول إلى كيفية العقول ماشق لهم من الأسماع والأبصار، والتكلف للبحث والاعتبار، فاحكم لطيف ما دبر، وأتقن جميع ما قدر وثم فضل بأنواع الخطاب أهل التمييز والالباب، ثم اختار طائفة لصفوته، وهداهم لزوم طاعته، من اتباع سُبُل الابرار، في لزوم السنن والآثار.. (١)، إلى أن قال (فتدبرتُ الصحاح لأسهّل حفظها على المتعلمين، وأمعنتُ الفكر فيها لئلا يصعب وعيُها على المقتبسين. فرأيتها تنقسمُ خمسة أقسامٍ متساويةٍ متفقة التقسيم غير متنافية.

فأولها : الأوامر التي أمر الله عباده بها.

والثانى : النواهي التي نهى الله عباده عنها.

والثالث : إخباره عما احتيج إلى معرفتها.

والرابع : الإباحاتُ التي أبيح ارتكابها.

والخامس : أفعال النبي ﷺ التي انفرد بفعلها.

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١ ص٣٤.

ثم رأيتُ كل قسم منها يتنوع أنواعاً كثيرة، ومن كل نوعٍ تتنوعُ علوم خطيرة، ليس يعقلها إلا العالِمون، الذين هم في العلم راسخون، دون من اشتغل في الأصول بالقياس المنكوس، وأمعن في الفروع بالرأي المنحوس..)(١)

ابن حبان أحد أعلام المحدثين، يرى في الرسول ﷺ القدوة الحسنة، الواجب التأسي بها، عملاً بقوله عز وجل : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾.(٢)

رد ابن حبان . كل ما ورد عن الرسول ﷺ إلى خمسة أصول أو أقسام، منها ثلاثة هي موضوع علماء الأصول، وثمراتها موضوع الفقهاء.

فالاوامر التي أمر الله عباده بها، منها ما هو على وجه الحتم والإلزام، وهو الواجب، ومنها على سبيل الترجيح، وهو المندوب.

والنواهي التي نهى الله عباده عنها. منها على سبيل الإلزام فتقتضي التحريم ويثبت بها الحرام. ومنها طلب الكف أو الترك على سبيل الترجيح فتقتضي الكراهة، فهذان النوعان اللذان ذكرهما ابن حبان يقابلان الأنواع الاربعة من تعلق خطاب الشارع بأفعال المكلفين التي ذكرها الأصوليون، مما ذكروه للحكم التكليفي.

والرابع الذي ذكره ابن حبان وهو الإباحات التي أبيح ارتكابها تقابل التخيير، وهوالإباحة التي نص عليها الاصوليون في تعلق خطاب الشارع بأفعال العباد، والتخيير أو المباح استواء الفعل أو الترك، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، وبهذا استوفى ابن حبان أنواع الحكم التكليفي الخمسة التي اتفق عليها الاصوليون، ثم جعل كل قسم من تلك الاقسام في أنواع..

---

(١) المرجع السابق : ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) الأحزاب : ٢١.

فالقسم الأول من أقسام السنن، وهو الأوامر، قال فيه أبـو حـاتم : (تدبَـرْتُ خطاب الأوامر عن المصطفى ﷺ لاستكشاف ما طواه في جـوامـع كلمه، فرأيتها تدور على مئة نوع وعشرة أنواع، يجب كل منتحل للسنن أن يعرف فصولها، وكل منسوب إلى العلم أن يقف على جوامعها، لئـلا يضـع السُنن إلا في مواضعها ولا يزيلها عن موضع القَصْد في سَـنـنـها (١)

نلاحظ من قوله : (لئلا يضع السُنَنَ إلا في مواضعها، ولا يزيلها عن موضع القصد في سَـنـنـها) أنه يـربط بين الـدليـل والغـايـة من تشريعـه ليحسن المجتهد استنباط الحكم منه، ويحسن المسلم تطبيقه والالتزام بـه، وإن مثل هذا يجنب المسلمين الزلل. ولما كان علم الأصول يبحث في قواعـد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالطرق المؤدية إليهـا بـأن يبذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام من أدلتها بما حباه اللـه تعـالى من ملكة الاستثمار والاستنتاج، فقد سد الطريق على غير أهـل العلم الـذين لا تتوفر فيهم شروط المجتهدين أن يأخذوا الأحكـام من ظـاهـر النصـوص، فلابد من وضع الأدلة في مواضعها، وبيان الأحكام الـدالـة عليهـا بنصهـا وبدلالة غيرها مع مراعاة مقصد الشارع من تشريعها.

وقال في القسم الثاني من أقسام السنن : (وقـد تتبعتُ النـواهي عن المصطفى ﷺ، وتدبرتُ جوامع فصولها، وأنـواع ورودهـا، لأن مجراهـا في تشعب الفصول مجرى الأوامر في الأصول، فرأيتهـا تـدور على مئة نـوع وعشرة أنواع).(٢)

وأما القسم الثالث من أقسـام السنن عنـد ابن حبـان، وهـو اخبـار المصطفى ﷺ عما احتيج إلى معرفتها، فقد رآهـا تـدور على ثمانين نـوعـاً

---

(١) وهكذا استوفى الأنواع المئة والعشرة، انظر الإحسان بتقريب صحيح ابن حبـان ص٣٨ ـ ٥١

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١ ص٥٢.

تتعلق ببدء الوحي والغيبيات وأخبار الأمم السابقة وخصائص الرسول ﷺ مما لا يتصل بموضوع بحثنا.

وأما القسم الرابع من أقسام السنن وهو الإباحات التي أبيح ارتكابها فيقول ابن حبان (وقد تفقدت الإباحات التي أبيح ارتكابها ليحيط العلمُ بكيفية أنواعها، وجوامع تفصيلها بأحوالها، ويسهلَ وعيها على المتعلمين، ولا يصعبُ حفظُها على المقتبسين، فرأيتها تدور على خمسين نوعا).(١) وذكر هذه الأنواع تباعاً ثم قال :

ـ النوع الخمسون ـ الأشياء التي شاهدها رسول الله ﷺ، أو فعلت في حياته، فلم ينكر على فاعليها، تلك مباحٌ للمسلمين استعمالُ مثلها(٢). نظرة ابن حبان عميقة، وافقه واسع، ولو أن كثيرين ممن ينسب إلى العلم ولاسيما إلى السنة فهم هذا، وأدرك مقاصد التشريع مما ثبت عن الرسول ﷺ لاقلع عن رمي كثيرين بالابتداع، ولما رأى فيما يدل على الإباحة مما لم يفعله الرسول ﷺ لوناً من ألوان البدع.

وأما القسم الخامس من أقسام السنن وهو أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها، فقد قال فيها أبو حاتم (فإني تأملتُ تفصيل أنواعها، وتدبرتُ تقسيم أحوالها، لئلا يتعذر على الفقهاء حفظها، ولا يصعب على الحفاظ وعيها، فرأيتها تدور على خمسين نوعاً).(٣)

يلاحظ من الأقسام الأربعة السابقة التي عرض لها ابن حبان ومن هذا القسم أنه يؤصل، ويرد الفروع إلى الأصول، وواضح هذا في صنيعه وفي عبارته في فروع القسم الخامس (وتدبرتُ تقسيم أحوالها، لئلا يتعذر

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١، ص٧٣

(٢) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١ ص٧٣ ـ ٧٧.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ١، ص٧٨.

على الفقهاء حفظها، ولا يصعب على الحفاظ وعيها). وهـذا من اختصـاص الأصوليين.

كما أنه نظر في الأدلة التفصيلية واستنبط منها، وهو من عمل الفقهاء وسيزداد هـذا الأمر وضـوحـاً حين نعـرض لبعض النماذج الأصـوليـة والفقهية إن شاء الله. ولابد من الإشارة بادئ ذي بدء إلى أن جُل فقـه ابن حبان في تراجم كتب مصنفه التقاسيم والانواع وتراجم أبوابه، وفي التعقيب على بعض الأدلة وبيان دلالاتها.

ومن هذه العجالة ننتهي إلى أن الحافظ الإمام ابن حبان الـذي ذاعت شهرته في الحديث أصولي فقيه، وأن شهرته في الحديث حجبت شهرتـه في هـذين العلمين العظيمين الهامين، علم أصـول الفقـه الـذي يهتم بـالأدلـة الشرعية ومقاصدها وبقواعد الاجتهاد وأصوله، وبيان المجتهد وشروطـه، والقواعد الكلية، مما يسهّـل على الفقيه معرفة الأحكام الشرعية من أدلتهـا التفصيلية، فيتمكن المسلمون من تطبيق الشريعة وأحكامهـا على بصيرة إن شاء الله.

مهما يكن الأمر فإن التقسيم العام لكتاب ابن حبـان، وجعـل أنـواع الأوامر التي أمر الله تعالى بها في قسم، وجعله النواهي التي نهى الله عنها بجميع أنواعها في قسم، ثم حـصر الإبـاحـات التي أبيـح ارتكـابهـا في قسـم.. عمل دقيـق يتـطلب جهـداً كبـيراً وملـكـة قـويـة في حسـن الاستنتاج والاستنباط ما حمله عليه إلا روحه الأصولية، وهـو من منهـج الأصوليين.

وإن اجتهاده في الأدلة التفصيلية من أدلة السنة وإعمال الرأي فيها، لغة وتفسيراً واستنباطاً من ظاهر الدليل، ومعرفة دلالات الأحاديث بدلالـة غيرها، ومعرفة المؤتلف والمختلف والنـاسـخ والمنسـوخ، لينتهي إلى الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية إنما هو عمل الفقيه، وظـاهـر هـذا في تـراجم

أبواب كتابه، وفي التعقيب على كثير من الأحاديث والرد على بعض أهل العلم، وبيان وجه الحق في كثير مما أورده.

ولابد من الإشارة إلى أن الباحث والمطالع لكتاب (التقاسيم والأنواع) لابن حبان يرى تداخل الأصول مع الفقه تداخلاً قوياً في مواطن عدة من كتابه، كما يميز لفتات أصولية في مواطن أخرى، ويترجح الجانب الفقهي في أكثر مباحث كتابه. وسنذكر في المبحثين التاليين نماذج لذلك.

المبحث الرابع

مظاهر الجانب الأصولي والفقهي

أولاً : بعض الشواهد :

١ ـ أخرج بسنده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب. قلت : وإن كنت خلف الإمام ؟ قال فأخذ بيدي وقال : اقرأ في نفسك. قال أبو حاتم بن حبان (خطاب الكتاب قد يستقل بنفسه في حالة دون حالة، حتى يستعمل على عُموم ما ورد الخطابُ فيه، وقد لا يستقل في بعض الأحوال حتى يستعمل على كيفية اللفظ المجمل الذي هو مطلق الخطاب في الكتاب دون أن تبينها السنن، وسنن المصطفى كلها مستقلة بأنفسها لا حاجة بها إلى الكتاب، لأنها مبينة لمجمل الكتاب، ومفسِّرة لمبهمه. قال جل وعلا : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾(١)، فأخبر جل وعلا أن المفسر لقوله : ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وما أشبهها من مجمل

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٣ ص١٤٠.

الألفاظ في الكتاب ـ رسوله ﷺ. ومحال أن يكون الشيء المفسر له الحاجة إلى الشيء المجمل، وإنما الحاجة تكون للمجمل إلى المفسر، ضد قول من زعم أن السنن يجب عرضها على الكتاب، فأتى بما لا يوافقه الخبر ويدفع صحته النظر).

٢ ـ أخرج بسنده عن أمية بن عبدالله بن خالد أنه قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما «إنا نجدُ صلاة الحضرَ وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن، فقال له عبدالله» يا ابن أخي إن الله بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعلُ كما رأيناه يفعل، قال أبو حاتم أباح الله جل وعلا قصر الصلاة عند الخوف في كتابه، حيث يقول «فليس عليكم جُناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا»(١). وأباح المصطفى ﷺ قصر الصلاة في السفر عند وجود الأمر، لغير الشرط الذي أباح الله جل وعلا قصر الصلاة به، فالفعلان جميعاً مباحان من الله، أحدهما أباحه في كتابه، والآخر على لسان رسوله ﷺ.(٢)

٣ ـ أخرج بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال (ذروني ما تركتكم، فإنما هَلَك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فما أمرتم فَأْتُوا منه ما استطعتم، وما نَهيْتُ عنه فانتهوا»، قال أبو حاتم في هذا الخبر بيان واضح أن النواهي عن المصطفى ﷺ كلها على الحتم والإيجاب حتى تقوم الدلالة على ندبيتها، وأن أوامره ﷺ بحسب الطاقة والوسع على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على ندبيتها. قال الله جل وعلا ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(٣)، ثم نفى الإيمان عمَّن لم يحكّم رسولَه فيما شَجَرَ بينهم من حيث لا يجدوا في أنفسهم مما قضى وحكم حرجاً ويسلّموا لله ولرسوله ﷺ تسليمًا بترك

---

(١) النساء : ١٠١.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٣ ص٦.

(٣) الحشر : ٧.

الآراء المعكوسة والمقايسات المنكوسة فقال «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما».(١)

٤ ـ وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : «أمرنا نبينا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسَر»، قال أبو حاتم «الأمر بقراءة فاتحة الكتاب في الصلاة أمرُ فرض، قامت الدلالة من أخبار أُخَر على صحة فرضيته، ذكرناها في غير موضع من كتبنا، والأمر بقراءة ما تيسر غيْر فرض دل الاجماعُ على ذلك).(٢)

٥ ـ ترجم ابن حبان للحديث الآتي بالعنوان الآتي : (ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم أن إجارة الأرض بالدراهم غيْرُ جائزة). وأخرج بسنده عن جابر رضي الله عنه قال «قال رسول الله ﷺ «من كانت له أرضٌ فلْيزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها فليمنحها أخاه ولا يؤجرها إياه)(٣). قال أبو حاتم قوله ﷺ «ولا يؤجّرها إياه» لفظةُ زجر عن فعل، قصد بها الندب والإرشاد لأن القوم كان بهم الضيقُ في العيش، والمنحةُ كانت أوقع عندهم للأرض من إكرائها، فأما المسلمون فإنهم مجمعون على جواز كري الأرض إلا الجنس الذي نهى عنه رسول ﷺ).(٤)

٦ ـ في باب الهجرة أخرج بسنده عن صالح بن بشير بن فُديك أن فديكاً أتى النبي ﷺ، فقال يا سول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ «يا فديك أقم الصلاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيثُ شئت».

---

(١) النساء : ٦٥. الإحسان جـ٣ ص٢٧٠.

(٢) المرجع السابق جـ٣ ص١٤٠ ـ ١٤١، وقارن بالصفحة ١٦١ منه.

(٣) و(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٢٩٨ و٢٩٩.

قال أبو حاتم · قوله ﷺ : أقم الصلاة أمرُ فرض على المخاطبين في بعض الأحوال لا كلها، وقوله ﷺ «واهجر السوء فرض على المسلمين كلهم في الأحوال كلها لئلا يركبوا سوءاً بأنفسهم من المعاصي، وبغيرهم مما لا يرضي الله من الأفعال. وقوله ﷺ : «واسكن من أرض قومك حيث شئت أمرُ إباحة مراده الإعلام بأن تارك السوء على ما وصفنا لا ضير عليه أيُ موضع وإن لم يقصد المواضع الشريفة.(١)

٧ ـ أخرج بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز، وعيادة المرضى، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصرة المظلوم، وإفشاء السلام وإجابة الداعي». ثم قال

١ و٢ ـ الأمر باتباع الجنائز وعيادة المرضى أمرٌ لطلب الثواب دون أن يكون حتمًا. أقول يريد أنه على وجه الندب والاستحباب.

٣ و٤ ـ والأمر بتشميت العاطس وإبرار القسم لفظ عامٌ مرادهما الخصوص، وذلك أن العاطس لا يجب أن يشمت إلا إذا حمد الله، وإبرار القسم.(٢) في بعض الأحوال دون كلها. أقول · إشارة منه إلى حديث الرسول ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير».(٣) وإلى عدم الإبرار بما فيه معصية.

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٣ ص١٧٧، وانظر نحواً من هذا مما يدل على فقه ابن حبان وحسن تحريه خبر تحريم الحمر الأهلية، حيث قال رسول الله ﷺ : «ما هذه النار على أي شيء توقد قالوا على الحمر الأنسية، فقال اهريقوا ما فيها وكسروها». فقال رجلٌ : يا رسول الله ألا نهريق ما فيها ونغسلها، فقال : فذاك». قال أبو حاتم «اهريقوا ما فيها أمرُ حتم، وقوله ﷺ «وكسروها أمر تشديد وتغليظ دون الحكم، الا ترى الرجل حين أمرهم بكسرها قال : يا رسول الله الا نهريق ما فيها ونغسلها قال فذاك). الإحسان جـ٧ ص٣٤٣.

(٢) في الأصل (المقسم) وما اثبته أولى.

(٣) أخرجه مالك وأحمد ومسلم والترمذي، وعند مسلم «فليات الذي هو خير، وليكفر عن يمينه، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١١ ق١١٤، وانظر الموطأ جـ٢ ص٤٧٨، ونيل الأوطار جـ٨ ص٢٤٦.

٥ و٦ ـ والأمر بنصرة المظلوم وإجابة الداعي أمرٌ حتمٌ في الوقت دون الوقت.

٧ ـ والأمر بإفشاء السلام أمرٌ بلفظ العموم والمراد منه استعماله مع المسلمين دون غيرهم. أقول خصصه بما يثبت من عدم بدء غير المسلم بالسلام.

٨ ـ ويستطيع الباحث أن يقف على نماذج كثيرة في كتابه تدل على حسن استنباطه، وتألق ملكته، وحسن توجيهه الأدلة، ومعرفة علل الأحكام وتعلقها بمقاصد الشارع مما يحتاج إليه الفقهاء والأصوليون، وهي كثيرة تتجلى واضحة في الفقرة الآتية.

ثانيا: أهم خصائص منهجه في الوصول إلى الأحكام الشرعية:

أ ـ حسن الاستنباط :

١ ـ أخرج بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال : «لا صدقة على الرجل في فرسه وعبده إلا زكاة الفطر». ثم قال أبو حاتم رحمه الله . في هذا الخبر دليل على أن العبد لا يملك، إذ المصطفى ﷺ أوجب زكاة الفطر التي تجب على العبد على مالكه عنه دونه.(١)

٢ ـ في حديث رسول الله ﷺ : «من أحيا أرضاً ميتةً فله فيها أجر، وما أكلت العافية،(٢) منها فهو له صدقة». قال أبو حاتم : في هذا الخبر دليل صحيح على أن الذمي إذا أحيا أرضاً ميتة لم تكن له، لأن الصدقة لا تكون إلا للمسلمين.(٣)

٣ ـ وفي حديث رسول الله ﷺ : «اتقوا دعوة المظلوم»، قال أبو حاتم

---

(١) الإحسان جـ٥ ص١١٥.

(٢) العافي : كل طالب معروف ج عفاة المعجم الوجيز. مادة (عفا)..

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٣٢٠.

: أمر باتقاء دعوة المظلوم، مراده الزجر عما يُولدُ ذلك الدعاء منه وهو الظلم، فزجر عن الشيء بالأمر بمجانبة ما تولدَ منه.(١)

ب ـ حسن تاويله وسعة علمه :

إن شواهد هذا كثيرة في كتبه، وأكتفي بذكر نماذج مما له صلة بموضوع بحثنا، من كتابه «التقاسيم والأنواع» :

١ ـ أخرج بسنده عن أنس بن مالك قال . «كان النبي ﷺفي مسير فنزل، فمشي رجل من أصحابه إلى جانبه، فالتفت إليه فقال : ألا أخبرك بأفضل القرآن؟ قال : فتلا عليه : ﴿الحمد لله رب العالمين﴾(٢). قال أبو حاتم : قوله : ألا أخبرك بأفضل القرآن أراد به بأفضل القرآن لك. لا أن بعض القرآن يكون أفضل من بعض لأن كلام الله يستحيل أن يكون فيه تفاوت التفاضل.(٣)

٢ ـ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ : «إن سورة في القرآن ـ ثلاثون آية ـ تستغفر لصاحبها حتى يغفر له». ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾(٤) ـ قال أبو حاتم : قوله تستغفر لصاحبها أراد به ثواب قراءتها، فأطلق على ما تولد منه الثواب، كما يطلق اسم السورة نفسها عليه.(٥)

٣ ـ ومما يدل على حسن فهمه وتفسيره ما أخرجه عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ : «اقرؤوا على موتاكم يس». حيث قال أبو

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٢٧٤

(٢) أي سورة الفاتحة، وهذه الآية : ٢ منها.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٧٤ ـ ٧٥.

(٤) الإحسان بترتيب ابن حبان جـ٢ ص٨١.

(٥) الإحسان بترتيب ابن حبان جـ٢ ص٩٠ ـ ٩١.

حاتم : (قوله اقرؤوا على موتاكم يسّ) أراد به من حضرته المنيّة، لأن الميت يقرأ عليه. كذلك قوله ﷺ : «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله».(١)

٤ ـ أخرج بسنده عن أبي نضرة الغفاري رضي الله عنه قال : (صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فقال : ... ولا صلاة بعدها حتى يُرى الشاهدُ. والشاهد النجم. قال أبو حاتم : العرب تسمي الثريا النجم، ولم يرد النبي ﷺ بقوله هذا أن وقت صلاة المغرب لا يدخل حتى ترى الثريا، لأن الثريا لا تظهر إلا عند اسوداد الأفق، وتغير الأثير، ولكن معناه عندي أن الشاهد هو أول ما يظهر من توابع الثريا، لأن الثريا توابُعها : الكفُ الخطيبُ، والكفُّ الجدماءُ، والمابضُ، والمعصمُ والمرفقُ، وإبرةُ المرفق، والعيوقُ، ورجل العيوق، والأعلامُ، والضيقة والقلاصُ، وليس هذه من الكواكب بالأنجم الزهر إلا العيوق، فإنه كوكبٌ أحمرُ منيرٌ منفردٌ في شق الشمال على متن الثريا يظهرُ عند غيبوبة الشمس، فإذا كان الإنسان في بصره أدنى حدةٍ وغابت الشمسُ يرى العيوق، وهو الشاهد الذي تحلُ صلاة المغرب عند ظهوره.(٢)

جـ ـ حسن توجيهه للأدلة، ومعرفة دلالاتها بذاتها ودلالاتها مع غيرها :

أقول : إن معرفة الأدلة الشرعية للوقوف على الأحكام لا تكفي، ولابد للمجتهد من معرفة وجه الدلالة من الدليل، ومعرفة توجيه الدليل بما لا يعارض غيره من الأدلة القطعية في ثبوتها والقطعية في دلالتها، والظنية في الثبوت والدلالة، بما يحقق مقاصد الشارع، وهذا كله من آلات الاجتهاد ووسائله، وصنعة الفقهاء والأئمة المجتهدين، ويظهر هذا واضحاً في كثير

---

(١) الإحسان بترتيب ابن حبان جـ٣ ص٢٣.

(٢) الإحسان بترتيب ابن حبان جـ٣ ص١٢١.

مما ذكره ابن حبان في أدلته واستدلاله وفقهه، وسأذكر بعضه فيما يأتي، إلى جانب بعض ما سبق ذكره :

١ ـ وضع هذه الترجمة : (ذكر الخبر المدحض قولَ من زَعَمَ أنَّ ابن البنتِ لا يكون ولداً لأبِ البنت) وأخرج تحته بسنده حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال : بينما النبي ﷺ يخطبُ، إذ أقبل الحسنُ والحسينُ، وعليهما قميصان أحمران، يقومان ويعثران فنزلَ إليهما النبيُّ ﷺ فأخذهما، وقال : «إنما أموالكم وأولادكم فتنة».(١). مكان الشاهد قوله تعالى (أولادكم)، مما دلَّ على أن للجدّ أبي البنت (الجد الفاسد) أن يقول لسبطه ولدي كما يقول الجد الصحيح.

٢ ـ تحت عنوان (ذكر الزجر عن رفع الأصوات في المساجد لأجل شيء من أسباب هذه الدنيا الفانية)، روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن عُمَرَ مَرَّ بحسان بنِ ثابتٍ، وهو ينشدُ في المسجد شعراً، فلحظ إليه، فقال : لقد كنتُ أنشدُ فيه، وفيه من هو خيرٌ منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال : نَشَدْتُك بالله أسمعتَ النبي ﷺ يقول أجب عني اللهم أيِّدْه بروح القُدُس ؟ قال : نعم. قال أبو حاتم : الأمر بالذبِّ عن المصطفى ﷺ أمرٌ مخرجه الخصوص، قُصِدَ به حسان بن ثابت، والمرادُ منه إيجابه على كل من فيه آلة الذبِّ عن رسول الله ﷺ الكذبَ والزورَ، وما يؤدي إلى قدحه، لأن فيه قيام الإسلام، ومنع الدين من الانثلام.(٢)

٣ ـ أخرج بسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ليس للنساء وسط الطريق. قال أبو حاتم : قوله ﷺ ليس للنساء وسط الطريق لفظةُ إخبارٍ مرادها الزجرُ عن شيء مضمر فيه، وهو مماسة النساء الرجالَ في المشي، إذ وسط الطريق الغالبُ على الرجال سلوكه، وعلى النساء أن يتخللن الجوانبَ حذر ما يُتوقعُ من مماستهم إياهُنَّ.(٣)

---

(١) التغابن ١٥، وانظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٦١٢.

(٢) الإحسان جـ٣ ص٨٢.

(٣) الإحسان بترتيب ابن حبان جـ٧ ص٤٤٧.

د ـ حسن التوفيق بين الأخبار التي ظاهرها التعارض :

ذكرت في المبحث الرابع شواهد تبين حسن تأويله لكثير من الأحاديث التي يرويها، وحسن إزالة مشكل ما يتوهم إشكاله، وسأعرض هنا بعض الشواهد التي أحسن فيها الجمع بين بعض الأحاديث التي ظاهرها التعارض :

١ ـ ترجم بما يلي (ذكر الإباحة لغير المتطهر أن يقرأ كتاب الله ما لم يكن جنباً)، ثم روى عن علي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ لم يكن يحجبه من قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً»(١)، من طريقين. ثم وضع الترجمة الآتية . (ذكر خبر قد يوهم من لم يحكم صناعة العلم أنه مضاد لخبر علي بن أبي طالب الذي ذكرناه)، ثم روى بسنده عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت . «كان رسولُ الله ﷺ يذكر الله على أحيانه»،(٢) من طريقين، ثم قال : قول عائشة «يذكر الله على أحيانه» أرادت به الذكر الذي هو غير القرآن، إذ القرآن يجوز أن يسمى ذكراً، وقد كان لا يقرؤه وهو جنب، وكان يقرؤه في سائر الأحوال.

ثم وضع هذه الترجمة : (ذكر خبر قد يوهم غير طلبة العلم من مظانه أنه مضادٌ للخبرين الأولين اللذين ذكرناهما)، وروى تحتها بسنده عن الحسين بن المنذر، عن المهاجر ابن قنفذ (ابن جدعان) «أنه أتى النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلم عليه فلم يردّ عليه رسول الله ﷺ حتى توضأ، ثم

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٨٥، وأخرج الحديث أحمد في مسنده جـ١ ص٨٣ و١٣٤، والترمذي في كتاب الطهارة جـ١ ص٢٧٣ و٢٧٤، وابن ماجه.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٨٥ و٨٦، وأخرج الحديث مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة، ونصه عند بعضهم (كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه). انظر صحيح مسلم جـ١ ص٢٨٢، وسنن أبي داود جـ١ ص٥ وسنن الترمذي جـ٥ ص٤٣٢، حديث ٣٣٨٤، وسنن ابن ماجة ـ١ ص١١٠ حديث ٣٠٢، وانظر الجامع الصغير جـ٢ ص١١٧.

اعتذر إليه فقال : إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أو قال على طهارة».(١) قال أبو حاتم قوله ﷺ «إني كرهتُ أن أذكر الله إلا على طهر، أراد به ﷺ الفضل، لأن الذكر على الطهارة أفضلُ، لا أنه كان يكرهه لنفي جوازه.(٢)

٢ ـ وضع الترجمة الآتية : «ذكر الخبر المصرح بإيجاب الوضوء من أكل لحوم الجزور»، ثم روى بسنده عن جابر بن سمرة قال : «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوضأ من لحوم الإبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم، وأن نصلي في مرابض الغنم، ولا نصلي في أعطان الإبل».(٣)

ثم وضع ترجمة مبينة حقيقة الوضوء المطلوب، وهي : «ذكر الخبر الدال على أن الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل إنما هو الوضوء المفروض للصلاة دون غسل اليدين»، ثم روى بسنده عن البراء بن عازب : «أن النبي ﷺ سئل . أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال . نعم. قيل أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : لا».(٤)

ثم ذكر عدة تراجم آخرها (ذكر الخبر الدال على أن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل هو المستثنى مما أبيح من ترك الوضوء مما مست النار».(٥) مؤكداً وجوب الوضوء لمن أكل لحوم الإبل، وعدم وجوبه من أكل لحوم الغنم، وما مست النار، وهو قول الإمام أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة، واختاره البيهقي، وحكاه عن أصحاب الحديث مطلقا، وحكى عن الشافعي أنه قال . «إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت به. قال

(١ و٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٨٦، وأخرج هذا الحديث أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم انظر الجامع الكبير جـ٢ ص٣١٣.

(٣) العطن مبرك الإبل حول الماء. النهاية مادة (عطن)، والحديث في الإحسان بترتيب أحاديث ابن حبان جـ٢ ص٢٢٦..

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٢٢٧.

(٣) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ص٢٢٩ ـ ٢٣٧.

البيهقي : قد صح فيه حديثان، حديث جابر وحديث البراء، وذهب إلى عدم وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل جماعة من الصحابة والتابعين وآخرون، ويروى عن الشافعي وأبي حنيفة، قالوا الحديثان منسوخان بحديث «إنه كان آخر الأمرين منه ﷺ عدم الوضوء مما مست النار»، أخرجه الأربعة وابن حبان من حديث جابر. أو أنَّ المراد بالوضوء هو التنظيف، وهو غسل اليد لأجل الزهومة، كما جاء في الوضوء من اللبن، وأن له دسمًا، والوارد في اللبن التمضمض من شربه، ورأى بعض أهل العلم أن الأمر في الوضوء من لحوم الإبل للاستحباب لا للإيجاب.(١)

مهما يكن الأمر فقد ترجح لدى ابن حبان بقاء وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل، بالأدلة الصحيحة الثابتة، فقال به وإن خالف إمام مذهبه ظاهراً. فقد قال : «ولا يتوهَمنَّ متوهم أن الجمع بين الأخبار على حسب ما جمعنا... في هذا النوع من أنواع السنن يضادُّ قولَ الشافعي رحمة الله ورضوانه عليه، وذلك أن كل أصل تكلمنا عنه في كتبنا، أو فرع استنبطناه في مصنفاتنا هي كلها قولُ الشافعي، وهو راجع عما في كتبه، وإن كان ذلك المشهور من قوله، وذاك أني سمعتُ ابن خزيمة يقول . سمعت المزني يقول : سمعت الشافعي يقول · إذا صح لكم الحديث عن رسول ﷺ فخذوا به ودعوا قولي وللشافعي رحمه الله في كثرة عنايته بالسنن وجمعه لها، وفقهه فيها، وذبه عن حريمها، وقمعه من خالفها ـ زعم أن الخبر إذا صحّ فهو قائل به، راجع ما تقدم من قوله في كتبه».(٢)

هـ ـ دقة التتبع والاستقصاء :

عرض ابن حبان لموضوع (فرض متابعة الإمام) من خلال أربع وعشرين طريقاً من طرق الأحاديث التي تناولت الموضوع، اثنتان منها في

---

(١) انظر سبل السلام جـ١ ص٦٩.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٣ ص٢٨٣ ـ ٢٨٤.

وجوب طاعة الرسول ﷺ، واثنتان وعشرون منها في موضوع صلاة الإمام قاعداً، منها ثمان طرق لأحاديث السيدة عائشة رضي الله عنها، وست لأحاديث أنس رضي الله عنه، وأربع لحديث جابر رضي الله عنه، واثنتان لحديث ابن عمر رضي الله عنه، ومثلها لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، ترجم لها اثنتين وعشرين ترجمة تدل على فقهه في الموضوع، منها ما يؤكد أمر النبي ﷺ لمن خلفه بالجلوس، وأن الأمر أمر فريضة وإيجاب لا أمر فضيلة وإرشاد، وأنه حتم لا ندب، وأنه فريضة لا فضيلة. ومنها ما يدفع توهم من ظنّ أنّ الأمر للفضيلة، ويبين فساد تأويله، أو يدفع توهم أنه منسوخ، ومنها ما فصل المختصر وفسر المجمل، وبين علة الأمر بالجلوس خلف الإمام إذا صلى قاعداً، ومنها ما يحرر الصلاة التي توهم أكثر الناس أنها معارضة للأخبار التي ذكرها مما توجب جلوس المؤتمين إذا صلى الإمام قاعداً. ومنها ما يؤكد أن آخر صلاة صلاها الرسول ﷺ مع القوم قاعداً. ولم يفته أن يعلق ويعقب على ما ساق من أخبار إلى أن انتهى إلى فرض متابعة الإمام في صلاته، إن صلى قائمًا صلى من خلفه قياماً، وإن صلى قاعداً صلوا وراءه قعوداً مع قدرتهم على القيام، كيلا يفعلوا فعل غير المسلمين، وقد ورد تعليل هذا في قوله ﷺ «ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائها».(١) ولهذا وضع ابن حبان ترجمة هذا الباب (فرض متابعة الإمام)، وقد ذهب إلى وجوب متابعة الإمام كثير من السلف وابن حزم وأخرون.(٢) وللعلماء في هذا أقوال. بسط شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى القول فيها، في تعليقه على ما أخرجه الإمام

---

(١) المرجع السابق جـ٣ ص٢٧٤ و٢٧٥. وانظر بسط ابن حبان للموضوع. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٣ ص٢٦٨ ـ ٢٨٤.

(٢) قال ابن حزم : وبهذا ناخذ إلا فيمن يصلي إلى جنب الإمام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الإمام فإنه يتخير بين أن يصلي قاعداً، وبين أن يصلي قائمًا، وقال ابن حزم وبمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم روى بعض ما قاله ابن حبان. انظر نيل الأوطار للشوكاني جـ٣ ص١٧١ وما بعدها

البخاري في صحيحه، في باب «إنما جُعل الإمام ليؤتم بـه. وصلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس».(١)

وَأوجزُ فيما يأتي أهم ما يمكن استنباطه ـ من البحث السابق في فرض متابعة الإمام ـ من خصائص منهجه في الوصول إلى الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ونتابع في رقم المستنبط بالحروف تتمة لما قدمنا في مطلع هذه الفقرة، وبالله التوفيق :

و ـ جمعه الروايات ومعرفة أحوال المرويات سندا ومتناً، قبولاً ورداً.

ز ـ الاهتمام بمعرفة المجمل من المفسر، والمقيد من المطلق والمختصر من المتقصي.

ح ـ الاهتمام بأسباب ورود الحديث.

ط ـ الاهتمام بالسابق واللاحق، وتمييز المنسوخ من غيره.

ي ـ معرفة أقوال المخالفين وأدلتهم.

ق ـ عرض كل ما يحتمله الدليل من دلالات بذاته، وبغيره.

ل ـ ردّ ما يتوهم من الدلالات المرجوحة بالدليل.

م ـ إعمال الأدلة إذا تعارضت ما أمكن خير من إعمال بعضها وإهمال غيرها.

س ـ وضوح أدب الخلاف.

ع ـ عدم النيل ممّن استدرك عليه أو التشهير بمن أخطأ أو خالف، وقلما يذكر المخالفين بأعيانهم، بل يعميهم.

---

(١) انظر فتح الباري جـ٢ ص٢١٣ ـ ٢٢٢، حيث لا يتسع المقام لذكرها أو تلخيصها.

ف ـ احترامه أهل العلم.

ص ـ اتباعه الدليل.

ك ـ أصوله وفروعه شافعية وإن خالف الإمام أحياناً.

ر ـ وضوح كثرة وسائل الاجتهاد وأدواته ونضوجها لدى ابن حبان.

ش ـ وضوح ملكة ابن حبان الفقهية، وسعة علمه واطلاعه ورسوخه فيما عرض له.

نفسه طويل، وجلده على التتبع والموازنة بين الروايات والترجيح وحسن الاستنباط لا يقوى عليه إلا أولو العزم من العلماء.

المبحث الخامس

نماذج من فقه ابن حبان

فقه ابن حبان كثير مبثوث في تراجم كتابه، وفي تعليقاته على ما يرويه واستنباطاته منه، واستدراكه على بعض أهل العلم، وبيان دلالات أكثر ما رواه بأسانيده عن الرسول ﷺ، وسأذكر فيما يلي بعض أقواله في بعض مسائل الفقه، وبالله التوفيق :

١ ـ قوله في تطهير النجاسة :

روى بسنده عن أم قيس بنت محسن قالت : «سألتُ رسولَ الله ﷺ عن دم الحيض يُصيب الثوب، فقال اغسليه بالماء والسدرِ وحُكيه بضلع».(١) قال · قوله ﷺ . «اغسليه بالماء» أمر فرض، وذكر السدر

(١) أي بعود. النهاية ٣/٩٦.

والحك بالضلع أمر ندب وإرشاد. ثم روى بسنده عن جدتها أسماء «أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن دمِ الحيضِ، فقال حُتِّيه ثم اقرصيه بالماء ثم رُشيه وصلي فيه».

قال أبو حاتم: الأمر بالحت والرش أمر ندب لا حتم. والأمر بالقرص بالماء بشرطه وهو إزالة العين فإزالة العين فرض، والقرص بالماء نفل إذا قدر على إزالته بغير قرص، والأمر بالصلاة في ذلك الثوب بعد غسله أمر إباحة لا حتم.

٢ ـ قوله في نقض النوم للوضوء :

أورد هذه الترجمة: (ذكر الخبر الدال على أن الرقاد الذي هو النعاس لا يوجب على من وجد فيه وضوءاً وأن النوم الذي هو زوال العقل يوجب على من وجد فيه وضوءاً)، ثم روى بسنده عن زر قال: «أتيتُ صفوان ابن عسال المرادي فقال لي: ما حاجتك؟ قلتُ لهُ: ابتغاء العلم، قال: فإن الملائكة تضعُ أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يطلب، قلتُ حك في نفسي المسح على الخفين بعد الغائط والبول، وكنتَ امرأً من أصحاب النبي ﷺ، فأتيتك أسألك هل سمعت منه في ذلك شيئاً؟ قال نعم كان يأمرنا إذا كنا في سفر أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم». قال أبو حاتم: الرقاد له بداية ونهاية، فبدايته النعاس الذي هو أوائل النوم، وصفته أن المرء إذا كلم فيه يسمع، وإن أحدث علم إلا أن يتمايل تمايلاً، ونهايته زوال العقل، وصفته أن المرء إذا أحدث في تلك الحالة لم يعلم وإن تكلم لم يفهم. فالنعاس لا يوجب الوضوء عل أحد، قليله وكثيره، على أي حالة كان الناعس، والنوم يوجب الوضوء على من وجد على أي حالة كان النائم. على أن اسم النوم قد يقع على النعاس والنعاس على النوم ومعناهما مختلفان، والله عز وجل فرق بينهما بقوله: ﴿لا تأخذهُ سنةٌ ولا نومٌ﴾(١)، ولما قرن ﷺ في خبر صفوان

---

(١) سورة البقرة/ ٢٥٥.

بين النوم والغائط والبول في إيجاب الوضوء منها، ولم يكن بين البول والغائط فرقان، وكان كل واحد منهما قليل أحدهما أو كثيره أو جب عليه الطهارة، سواء كان البائل قائمًا أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، كان كل من نام بزوال العقل وجب عليه الوضوء سواء اختلفت أحواله أو اتفقت، لأن العلة فيه زوال العقل لا تغير الأحوال عليه، كما أن العلة في الغائط والبول وجودهما لا تغير أحوال البائل والمتغوط فيه.(١)

٣ ـ آداب قضاء الحاجة :

أخرج بسنده عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا».

قال أبو حاتم : قوله شرقوا أو غربوا لفظةُ أمرٍ تستعملُ على عمومه في بعض (الأحوال)(٢) وقد يخصه خبر ابن عمر بأن هذا الأمر قصد به الصحارى دون الكنف والمواضع المستورة»(٣) والتخصيص الثاني الذي هو من الإجماع أن من كانت قبلته في المشرق أو في المغرب عليه ألا يستقبلها ولا يستدبرها بغائط أو بول لأنها قبلته، وإنما أمر أن يستقبل أو يستدبر ضد القبلة عند الحاجة.(٤)

٤ ـ استدلاله على جواز صلاة التطوع جماعة :

وضع هذه الترجمة (ذكر الأمر للمرء أن يصلي الصلاة لوقتها إذا أخرها إمامُه عن وقتها ثم يصلي معه سبحة له) ثم روى بسنده عن عمر

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٢١٤ ـ ٢١٥. وانظر تفصيل أقوال العلماء في نقض الوضوء بالنوم، سبل السلام جـ١ ص٦٢ ـ ٦٣.

(٢) في الأصل الأعمال، وما أثبته أولى.

(٣) ذكره في ص٣٤٧ جـ٢.

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٣٤٥.

ابن ميمون الأودي قال . قدم علينا معاذ بن جبل اليمن ـ بعثه رسول الله ﷺ إلينا ـ فسمعتُ تكبيره مع الفجر ـ رجلٌ أجش الصوت ـ فألقيتُ عليه محبتي فما فارقته حتى دفنته بالشام، ثم نظرتُ إلى أفقه الناس بعدهُ فأتيتُ ابن مسعود فلزمته حتى مات، فقال لي قال رسول الله ﷺ كيف إذا أُمّر عليكم أمراء يصلون الصلاة غير ميقاتها ؟ قلت فما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله؟ قال صل الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سُبحة». قال أبو حاتم في قوله ﷺ واجعل صلاتك معهم سبحة أعظم الدليل على إجازة صلاة التطوع للمأموم خلف الذي يؤدي الفريضة، ضد قول من أمر بضده، وفيه دليل على إجازة صلاة التطوع جماعة.(١)

أجاز ابن حبان صلاة التطوع جماعة، بينما أدرج الإمام الشافعي صلاة التطوع تحت ما لايسن له الجماعة، فذكر نوعين لصلاة التطوع السنن التابعة للفرائض، والصلوات التي يتطوع بها الإنسان في الليل والنهار، وبهذا قال الإمام أحمد (٢) وكره المالكية جمع كثير لصلاة النفل في غير التراويح، لأن شأن النفل الانفراد به، كما يكره صلاة النفل في جماعة قليلة بمكان مشتهر بين الناس.(٣)

٥ ـ قوله في السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو :

عن ابن عمر رضي الله عنه، قال «نهى رسولُ الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو». قال أبو حاتم . في قوله مخافة أن يناله العدو بيانٌ واضحٌ أن العدو إذا كان فيهم ضعفٌ وقلة، والمسلمون فيهم قوة وكثرة ثم سافر أحدهم بالقرآن وهو في وسط الجيش

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٢ ص٢٠.

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته جـ٢ ص٦٠ و٦٨.

(٣) انظر الفقه الإسلامي، أدلته جـ٢ ص٦٠ و٥٨.

يأمنُ ألا يقع ذلك في أيدي العدو كان استعمالُ ذلك الفعل مباحاً لـه، ومتى أيس مما وصفنا لم يجز له السفر بالقرآن إلى دار الحرب.(١)

٦ ـ قوله في الصلاة على الميت الغائب :

عن أبي هريرة رضي الله عنـه أن النبي ﷺ صلى على النجـاشي وكبر عليه أربعاً. قال أبو حاتم : العلة في صلاة المصطفى ﷺ على النجاشي وهو بأرضه، أن النجـاشي أرضـه عنـد القبلـة، وذاك أن بلـد الحبشـة إذا قـام الإنسان وهو بالمدينة كان وراء الكعبة، والكعبة بينـه وبين بـلاد الحبشـة، فإذا مات الميتُ ودفن ثم علم المرء في بلدٍ آخر بموته، وكان بلد المدفون بين بلده والكعبة، أو وراء الكعبة جاز له الصلاةُ عليه، فأما من مـات ودفن في بلد وأراد المصلي عليه الصلاة في بلـده، وكـان بلـد الميت وراءه، فيستحيـل حينئذٍ الصلاة عليه.(٢)

وللفقهاء في الصلاة على الغـائب قـولان : عـدم جـواز الصـلاة على الغائب، وهو قول الحنفية والمالكية. وجواز الصـلاة على الميت الغـائب عن البلد، وإن قربت المسـافـة، ولم يكن في جهـة القبلـة لكن المصـلي يستقبـل القبلة، وهو رأي الشافعية والحنابلة،(٣) وابن حزم،(٤) وكـأن ابن حبـان قيد الصلاة على الغائب بـأن يكـون الغـائب بين المصلي والكعبـة، أو وراء الكعبة، وقوله أخص من قول الشافعية والحنابلة.

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص١٠٧، وأخرج حديث ابن عمر رضي الله عنه : الإمام البخاري في الجهاد والسير باب السفر بالمصاحف إلى أرض العـدو جـ٤ ص١٥ ط دار الفكر، ومسلم كتاب الإمارة باب النهي أن يسـافـر بـالمصحف إلى أرض الكفـار.. جـ٣ ص١٤٩٠ ـ ١٤٩١، وأبو داود جـ٣ ص٣٦ حديث ٢٦١٠، ومـوطـأ مـالك جـ٢ ص٤٤٦ حديث(٧)، وفيه قال مالك (وإنما ذلك مخافةأن يناله العدو). وابن ماجه جـ٢ ص٩٦١ حديث ٢٨٧٩ و٢٨٨٠، ومسند أحمد جـ٢ ص٦ و٧، وما بعدها.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٥ ص٣٩.

(٣) انظر الفقه الإسلامي وأدلته جـ٢ ص٥٠٤.

(٤) وانظر سبل السلام جـ٢ ص١٠١.

٧ ـ قوله في ربا الفضل وربا النسيئة :

وضع الترجمة : (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن الدرهم بالدرهين جائزٌ نقداً، وإنما حرم ذلك نسيئة).

أخرج بسنده عن ابن أبي مليكة قال : «جاء ابن عباس إلى ابن عمر فسلم عليه فقال . هل تتهم أسامة ؟ قال . فقال ابن عمر : لا. قال فإنه حدثني أن رسول الله ﷺ قال : لا ربا إلا في النسيئة».(١)

قال أبو حاتم : معنى الخبر أن الأشياء إذا بيعت بجنسها من الستة المذكور ةفي الخبر وبينهما فضل يكون ربا، وإذا بيعت بغير أجناسها وبينها فضل كان ذلك جائزاً إذا كان يداً بيد، وإذا كان ذلك نسيئة كان ربا.(٢) أقول : أراد ابن حبان بالستة المذكورة بالخبر، ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملحُ بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجة، واللفظ لمسلم.(٣)

٨ ـ قوله في القصاص بالمثقل :

يذهب ابن حبان إلى جواز القود بمثل ما قتل به الجاني، وهو مذهب

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٢٤١، واخرج نحوه مسلم جـ٣ ص١٢١٧ و١٢١٨، وسنن ابن ماجه جـ٢ ص٧٥٨ ـ ٧٥٩، ومسند أحمد جـ٥ ص٢٠٠.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص٢٤١.

(٣) صحيح مسلم جـ٣ ص١٢١١ حديث ٨١، وسنن أبي داود جـ٣ ص٢٤٨، وابن ماجة جـ٢ ص٧٥٧ وانظر الجامع الكبير جـ١ ص٤١٤، وله طرق أخرى، كما في البخاري جـ٣ كتاب البيوع ص٣٠ ـ ٣١. وموطأ مالك جـ٢ ص٦٣٢. ومسند أحمد جـ٢ ص٢٦٢ و٤٣٧ وجـ٥ ص٤٩.

مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وآخرين، بخلاف ما ذهب إليه الشعبي والنخعي وأبو حنيفة أنه لا قصاص في القتل بالمثقل، ويرون أن القود لا يكون إلا بالسيف أو الحديد، وأن من قتل غيره بصخرة كبيرة أو عصا أو سوط عليه دية مغلظة مئة من الإبل أربعون خلفةً في بطونها أولادها. وهو القتل شبه العمد، ولا يقتل بالمجني عليه، بينما يقتل عند الجمهور.(١)

٩ ـ قوله في سلب القتيل :

ترجم بهذه (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن المسلمين إذا اشتركا في قتل قتيل كان الخيار إلى الإمام في إعطاء أحدهما سلبه دون الآخر).

ثم أخرج أبو حاتم بسنده عن عبد الرحمن بن عوف قال : بينا أنا واقفٌ بين الصف يوم بدر نظرت عن يميني وعن شمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار، فبينا أنا كذلك إذ غمزني أحدهما فقال أي (عم)(٢) هل تعرف أبا جهل بن هشام ؟ فقلت نعم، وما حاجتك إليه يا ابن أخي فقال أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لو رأيته لا يفارق سوادي سواده حتي يموت الأعجل منا.(٣) قال فأعجبني قولهُ قال فغمزني الآخر وقال مثلها فلم انشب أن رأيتُ أبا جهل يجولُ بين الناس فقلتُ لهما هذا صاحبكما الذي تسألاني عنهُ فابتدراهُ فضرباهُ بسيفيهما فقتلاهُ ثم أتيا النبي ﷺ فأخبراه بما صنعا فقال أيكما قتلهُ فقال كلٌ واحد منهما أنا قتلتهُ فقال هل مسحتما سيفيكما. قلنا لا قال فنظر في السيفين، فقال النبي ﷺ كلاكما قتله ثُم قضى بسلبه لمعاذ بن

---

(١) انظر قوله في الإحسان جـ٢ ص٥٩٣، وانظر بسط المسالة في فتح الباري ج١٥ ص٢١٧ و٢١٩ و٢٢٤ و٢٣٤، ونيل الأوطار جـ٧ ص١٧ والمغني جـ٧ ص٦٣٩، والهداية جـ٤ ص١١٧، والمهذب جـ٢ ص١٧٦، ومختصر خليل ٢٧٣، وتلخيص الحبير جـ٤ ص١٥

(٢) في الأصل عمر وما اثبته أولى

(٣) أي لا أفارقه حتى يموت أحدنا وهو الأقرب أجلاً. انظر شرح النووي (١٢/٦٣)

عمرو بن الجموح، قال والرجلان معاذُ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء.

قال أبو حاتم رحمه الله . (هذا خبر أوهم جماعة من أئمتنا أن سلب القتيل إذا اشترك النفسان في قتله يكون خياره إلى الإمام أن يعطيه أحد القاتلين من شاء منهما، وكنا نقول به مدة ثم تدبرنا فإذا هذه القصة كانت يوم بدر، وحينئذٍ لم يكن حكم سلبِ القتيل لقاتله، ولما كان ذلك كذلك كان الخيار إلى الإمام أن يعطي ذلك أياً ما شاء من القاتلين كما فعل رسول الله ﷺ في سلب أبي جهل حيث أعطاه معاذ بن عمرو بن الجموح وكان هو ومعاذ بن عفراء قاتليه، وأما قوله ﷺ : من قتل قتيلاً فله سلبه فكان ذلك يوم حنين، ويوم حنين بعد بدرٍ بسبع سنين فذلك ما وصفت على أن القاتلين إذا اشتركا في قتيل كان السلبُ لهما معاً.(١)

وتحت عنوان . (ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة العلم أنه يضاد الخبرين اللذين تقدم ذكرنا لهما)، روى بسنده عن أنس أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين «من تفرّد بدمٍ فلهُ سلبهُ، ومن قتل قتيلاً فلهُ سلبهُ ـ معناهما واحد ـ من قتل وحدهُ فلهُ سلبُ المقتول إذا كان منفرداً بدمه، وإذا اشترك جماعةٌ في قتل واحد كان السلبُ بينهم.

لأن العلة التي هي موجودة في قاتل واحد وجدت في القاتلين إذا اشتركوا في دم استوى حكمهم،(٢) وحكم المنفرد فيما وصفنا.(٣)

وبهذا القدر نكتفي، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) في الأصل (استوا حكمهم) وما أثبته أولى.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ٧ ص١٦٥.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان الأمير علاء الدين بن بلبان. تقديم وعناية كمال يوسف الحوت ط مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي. دار المعارف بالقاهرة ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م.

٤ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام محمد بن علي الشوكاني، طبع مصر سنة ١٣٢٧هـ.

٥ ـ أصول الأحكام : د. أحمد الكبيسي، طبع بغداد.

٦ ـ أصول الفقه : للشيخ محمد أبو النور زهير، طبع مصر.

٧ ـ تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين، تعريب د. محمود فهمي حجازي ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٨ ـ تحفة الأحْوذي شرح جامع الترمذي للحافظ محمد عبد الرحمن المباركفوري، بعناية عبد الرحمن محمد عثمان. نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٩ ـ تدريب الراوي للسيوطي، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، مصر.

١٠ ـ تذكرة الحفاظ : للحافظ الذهبي ، طبع الهند ١٣٣٣هـ.

١١ ـ تلخيص الحبير : شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، مصر.

١٢ ـ الجامع الصغير في حديث البشير النذير الحافظ جلال الدين السيوطي، مصر.

١٣ ـ الجامع الكبير جلال الدين السيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

١٤ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، طبع دار الكتب، القاهرة.

١٥ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع تحقيق الدكتور/ محمد عجاج الخطيب، طبع مؤسسة الرسالة ١٩٩١، بيروت.

١٦ ـ سبل السلام : الأمير الصنعاني، مصر، مصطفى الحلبي.

١٧ ـ سنن الترمذي الحافظ محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي طبع عيسى الحلبي، مصر.

١٨ ـ سنن الدارمي : للحافظ أبي محمد الدارمي ـ مصر، بيروت.

١٩ ـ سنن أبي داود الإمام أبو داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. التجارية مصر.

٢٠ ـ سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع مصر، عيسى البابي.

٢١ ـ سير أعلام النبلاء : للحافظ الذهبي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢ ـ صحيح البخاري (الجامع الصحيح) الإمام محمد بن إسماعيل البخاري بحاشية الندي، طبع مصر، وطبع دار الفكر، بيروت.

٢٣ ـ صحيح مسلم الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى الحلبي، مصر.

٢٤ ـ صحيح مسلم بشرح النووي شرف الدين النووي، طبع عبد اللطيف، مصر.

٢٥ ـ طبقات الشافعية لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية مصر.

٢٦ ـ علل الحديث : عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المطبعة السلفية، مصر.

٢٧ ـ علم أصول الفقه : للشيخ عبد الوهاب خلاف، طبع مصر.

٢٨ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري : شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٩ ـ الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني : للشيخ عبد الرحمن البنا، مصر، بيروت.

٣٠ ـ فتح الغفار بشرح المنار (مشكاة الانوار في أصول المنار) : زين الدين بن إبراهيم (ابن نجم الحنفي)، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣١ ـ فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير للإمام محمد بن علي الشوكاني، الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٣هـ.

٣٢ ـ الفقه الإسلامي وأدلته : الدكتور/ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى.

٣٣ ـ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزابادي ط الخامسة، المكتبة التجارية، القاهرة.

٣٤ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي، حسام الدين القدسي، مصر ١٣٥٣ه.

٣٥ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي : للقاضي عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي، تحقيق الدكتور/ محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت ١٩٧١م.

٣٦ ـ مختصر تفسير ابن كثير اختصار الشيخ علي الصابوني. دار القرآن، بيروت.

٣٧ ـ مختصر خليل للفقيه الشيخ خليل بن إسحاق المالكي. المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٠م.

٣٨ ـ المدخل الفقهي : الشيخ مصطفى الزرقا. طبع جامعة دمشق.

٣٩ ـ مذكرة في أصول الفقه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. طبع مصر.

٤٠ ـ مسائل الإمام أحمد : أبو داود السجستانى، طبع مصر.

٤١ ـ مسند أحمد : الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٢ ـ معجم البلدان : ياقوت الحموي، مطبعة السعادة، مطبعة بيروت.

٤٣ ـ المغني لعبد الله بن أحمد (ابن قدامة المقدسي). طبع مصر بعناية السيد/ محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر.

٤٤ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. عيسى الحلبي القاهرة.

٤٥ ـ موطأ مالك بن أنس، الإمام مالك بن أنس بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي، مصر.

٤٦ ـ الميسَّر في أصول الفقه : د. إبراهيم السلقيني، دار الفكر، دمشق.

٤٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر للحافظ ابن الأثير الجزري، تحقيق د. طاهر الزاوي، د. محمود الطناحي، طبع عيسى الحلبي، مصر.

٤٨ ـ نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار . للإمام الشيخ محمد بن علي الشوكاني، ط الثانية، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧١هـ

٤٩ ـ الهداية، شرح بداية المبتدئ للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، ط مصطفى الحلبي، مصر ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧م.

مفهوم الردة في الفقه الإسلامي

د. رجب شهوان*

يتناول هذا البحث، معنى الـردة في اللغـة وفي والإصطـلاح، ثم ركن الردة وشروطها، ثم موانع الردة، ثم أنواع الردة، ثم مظاهر الـردة، كـل في مبحث، مع تمهيد في موقع الردة من العلوم الإسلامية.

تمهيد في موقع الردة من العلوم الإسلامية

يتنازع هذا البحث كل من علماء العقيدة، وعلماء الفقـه الإسـلاميين، فقد بحث علماء العقيدة في الردة بحثاً نظريـاً لأن مجال علم العقيـدة هـو القضايا العلمية النظرية، في حين بحث علماء الفقه في الردة بحثـاً تطبيقيـاً لأن مجال علم الفقه هو الأحكام العملية، قـال الإمـام الغـزالي «الفقهـاء لم يبحثوا في التكفير نظرياً لأنه ليس من فنهم، والمتكلمون لم ينظروا فيه نظراً فقهياً إذا لم يكن ذلك من فنهم، والنظـر في الأسبـاب المـوجبـة للتكفير من حيث إنهـا أكـاذيب وجهـالات نظـر عقلي، ولكن النظــر من حيث إن تلك الجهالات مقتضية بطلان العصمة والخلود في النار، نظر فقهي»(١)، وقال أيضاً «اعلم أن للفرق في هذا ـ يعني موضوع الردة ـ مبالغات وتعصبات، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقـة التي يعـزى

---

*

(١) الإقتصاد في الإعتقاد ١٦٠، ١٦١.

إليها، فإذا أردت أن تعرف سبيل الحق فيه، فاعلم قبل كل شيء أن هذه المسألة فقهية، أعني الحكم بتكفير من قال قولاً أو تعاطي عملاً»(١).

ومن المعلوم أن الإمام الغزالي قاسم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين، فهو صاحب باع طويل في الفقه وصاحب باع عريض في علم الكلام، ولهذا فان عداد مسألة التفكير والردة في كتب الفقه، أولى من عدادها في كتب الكلام والفرق. وعلى هذا سنمضي في تأصيل هذا البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول
معنى الردة

الردة في اللغة :

الردة في اللغة تعني مطلق الرجوع(٢)، أو الرجوع عن الشيء إلى غيره(٣)، أو الرجوع عن الدين(٤)، أو الرجوع في الطريق الذي جاء منه ولكن الردة تختص بالكفر(٥). وقد تطلق على الامتناع عن أداء الحق كمانعي الزكاة(٦)، وارتد تحول ورجع، ومنه الردة عن الإسلام، أي الرجوع عنه، أو التحول عنه، وارتد فلان عن دينه، إذا كفر بعد إسلامه(٧)، والمرتد الراجع مطلقاً، يقال ارتد عن الشيء، وارتد إليه، وارتد على أثره(٨).

---

(١) المرجع السابق ١٥٥.

(٢) الدر المختار ٢٢١:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، المبدع ١٧٠:٩، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣.

(٣) مغني المحتاج ١٣٣:٤.

(٤) النظم المستعذب في شرح غريب المهذب ١٨٤:٢ بهامش المهذب.

(٥) المفردات ٣٤٩.

(٦) نهاية المحتاج ٤١٣:٧.

(٧) لسان العرب ١٧٣:٣، متن اللغة ٢ ٥٧١.

(٨) القاموس المحيط ٣٠٤:١، المعجم الوسيط ٣٣٨:١.

والناظر في كلمة الردة في القرآن الكريم يلحظ أن أن مدارها على معنى الرجوع، قال تعالى ﴿فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً﴾(١)، أي فرجع بصيراً، أو عاد إليه بصره(٢)، وقال تعالى ﴿فارتدا على آثارهما قصصاً﴾(٣) أي رجعا(٤)، وقال تعالى ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سوّل لهم﴾(٥)، أي الذين فارقوا الإيمان ورجعوا إلى الكفر(٦)، وقال تعالى ﴿ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾(٧)، أي لا ترجعوا عن مقصدكم خوفاً من الجبابرة(٨)، وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾(٩)، أي الذي يرجع عن الإسلام إلى الكفر(١٠) أو الذي يرجع عن الحق إلى الباطل(١١)، وقال تعالى ﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾(١٢)، أي لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم(١٣)، وقال تعالى ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾(١٤)، أي قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه(١٥)، وقال تعالى ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾(١٦)، أي من لم يرجع منكم إلى الإسلام...(١٧).

---

(١) يوسف ٩٦.
(٢) تفسير القرآن الكريم ٢:٤٩٠، المفردات ٣٤٩.
(٣) الكهف ٦٤.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٣:٩٢.
(٥) محمد ٢٥.
(٦) تفسير القرآن العظيم ٤:١٨٠.
(٧) المائدة ٢١.
(٨) روح المعاني ٦:١٠٦، وانظر المفردات ٣٤٩.
(٩) المائدة ٥٤.
(١٠) الجامع الأحكام القرآن ٣:٤٦، المفردات ٣٤٩.
(١١) تفسير القرآن العظيم ٢:٧٠.
(١٢) إبراهيم ٤٣.
(١٣) روح المعاني ١٣:٢٤٦.
(١٤) النمل ٤٠.
(١٥) روح المعاني ١٩:٢٠٤.
(١٦) البقرة ١٧.
(١٧) روح المعاني ٤:١١٠، وقد ذكر الراغب شواهد قرآنية أخرى انظر المفردات ٣٤٩.

الردة في الإصطلاح :

عرف الحنفية المرتد بأنه «الراجع عن دين الإسلام»(١)، وعرف المالكية الردة بأنها «كفر المسلم بصريح القول، أو بلفظ يقتضيه، أو بفعل يتضمنه»(٢)، وعرفها الشافعية «قطع دوام الإسلام بنية أو قول أو فعل، استهزاء أو عناداً أو اعتقاداً»(٣)، وعرف الحنابلة المرتد بأنه «من كفر بنطق أو فعل أو اعتقاد أو شك طوعاً ولو هازلاً بعد إسلامه»(٤)، وبعبارة أخصر «الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر»(٥)، أو الكفر بعد الإسلام»(٦)، وعرفه ابن حزم بقوله «كل من صح عنه أنه كان مسلمًا ثم ثبت عنه أنه رجع عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين»(٧).

وكلمة الكفر الواردة في بعض التعريفات تعني في اللغة الستر، واصطلاحاً. تكذيب محمد ﷺ في شيء قاطع مما جاء به أو ادعاه» فيتضمن الكفر إنكار مضمون الرسالة المحمدية من الإلهيات أو النبوات أو السمعيات(٨).

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن مدار تعريف الحنفية والحنابلة على مصطلح المرتد، وأن مدار تعريف المالكية والشافعية على الردة، ولا مشاحة في الإصطلاح، كما أن الناظر في هذه التعريفات يلحظ أن تعريف الحنابلة الأخير أدق تعريفات الردة لأنه جامع مانع خال، من الحشو

---

(١) البدائع ١٣٤:٧، اللباب ١٤٨:٤، البحر الرائق ١١٩:٥، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح فتح القدير ٦٨:٦.

(٢) الشرح الكبير ٣٠١:٤، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤٣١:٤، ٤٣٢، منح الجليل ٤ ٤٦١.

(٣) مغني المحتاج ١٣٣:٤، ١٣٤.

(٤) دقائق أولي النهى ٣٩٦:٣، الروض الندي ٤٧٩.

(٥) المغني ١٢٣:٨، المجموع ٢٢٣:١٩.

(٦) تبصرة الحكام ١٩٢:٢.

(٧) المحلى ١١ : ١١٨.

(٨) الدر المختار ٢٢٣:٤.

والتطويل، ولكنه لو عبر بلفظ «إلى غيره» بدلاً من لفظ «إلى الكفر» لكان أحسن، ليشمل الردة إلى الأديان السماوية السابقة، أو الردة إلى المذاهب الوضعية اللاحقة.

المبحث الثاني
ركن الردة وشروطها

فنتناول ركن الردة في مطلب، وشروطها في مطلب آخر، على النحو الآتي:

المطلب الأول : ركن الردة

قال الحصكفي: «وركنها ـ يعني الردة ـ إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان»(١)، وقال الإمام الطحاوي «لا يخرج العبد من الإيمان الا بجحود ما أدخله فيه»(٢)، وقال ابن تيمية «قال القاضي في المجرد وغيره من أصحابنا. والردة تحصل بجحد الشهادتين...»(٣)، فالذي يدخل به العبد في الإسلام النطق بالشهادتين وهما يتضمنان التصديق برسالة الإسلام النازلة على خير الانام محمد ﷺ، المتضمنة للإلهيات والنبوات والسمعيات، والأحكام الشرعية العملية مما علم من الدين بالضرورة، وبناء عليه فالردة تعني الخروج، أو الرجوع أو الجحود لمضمون الشهادتين أو نقضهما على ما نفصل ذلك في أنواع الردة.

المطلب الثاني : شروط الردة

من شروط الردة، الإسلام، والعقل، والبلوغ، والإختيار، فنفصل القول فيها على النحو الآتي :

---

(١) المرجع السابق ٤:٢٢١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢:٤٥٨.

(٣) الصارم المسلول ٣٠١.

أولاً : الإسلام :

يشترط في المرتد أن يكون مسلمًا قبل ردته، فالمرتد هو من دخل في الإسلام ثم ارتد عنه وخرج منه إلى غيره، وبناء على هذا الشرط لا يسمى الكافر أصلاً وابتداء مرتداً، وإنما الردة بعد إسلام قال الحصكفي «وركنها - أي الردة - إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان»(١) قال ابن عابدين في حاشيته «خرج به الكافر إذا تلفظ بمكفر فلا يعطى حكم المرتد(٢)، وقال الشيخ الدردير «الردة كفر المسلم المتقرر إسلامه»(٣)، وقال الرملي في شرح المنهاج «خرج بذلك الكفر الأصلي» وقال أبو الضياء في حاشيته عليه «أي فليس بردة»(٤)، وقال ابن قادمة «المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه»(٥)، وقال ابن حزم «المرتد كل من صح عنه أنه كان مسلماً ثم ثبت عنه أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو إلى غير دين(٦).

والمراد بالإسلام هنا، ليس عموم رسالات الأنبياء، بل خصوص رسالة محمد ﷺ(٧) قال تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام)(٨)، وقال تعالى **﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾**(٩).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن مجرد دخول الإسلام ثم الإرتداد عنه لا يكفي في اعتبار الردة، بل لابد من دراية الإسلام ومخالطة المسلمين وحصول مدة زمنية كافية، يكون فيها الإنسان قد عرف تعاليم الإسلام، قال الصاوي «ولابد أن يكون قد دخل الإسلام، ووقف على دعائمه والتزم

---

(١) الدر المختار ٤ ٢٢١.

(٢) رد المحتار ٤: ٢٢١، البدائع ٧: ١٣٤.

(٣) الشرح الكبير ٤: ٣٠١.

(٤) نهاية المحتاج مع حاشيته ٧: ٤١٢.

(٥) المقنع ٤: ١٤٢.

(٦) المحلى ١١ : ١٨٨

(٧) فتح الباري ١٢، ٢٧٢

(٨) آل عمران ١٩.

(٩) آل عمران ٨٥

أحكامه بعد نطق الشهادين، فمن نطق بالشهادتين ولم يقف على دعائم الإسلام، كالذي يسلم ولم يخالط المسلمين ثم يرتد فحينئذ يؤدب»(١).

ومع اتفاقهم على شرط الإسلام، فقد اختلفوا في الإنسان يخرج من كفر إلى كفر آخر، يكون مرتداً أم لا؟ كارتداد اليهودي إلى النصرانية، أو إلى المجوسية أو عكس ذلك في دار الإسلام.

١ ـ قال الحنفية والمالكية والحنابلة. يقر على دينه الذي تحول عليه، ولا يعتبر مرتداً، ويترك على حالة ولا يعترض عليه(٢) واستدلوا بما يلي

أ ـ قول تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾(٣) وجه الإستدلال· أن الله تعالى جعل الكافرين أولياء بعض، فلا يضر بعد ذلك انتقال كافر إلى ملة كافر آخر، أو ولايته.

ب ـ قوله تعالى ﴿قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون.....﴾(٤) وجه الإستدلال أن الله تعالى جعل الكفر كله ديناً واحداً، فلا يضر انتقال كافر إلى ملة كافر آخر(٥).

وقد اعترض ابن حزم على هذين الدليلين بأنهما لم يتناولا حكم الردة من كفر إلى كفر، فهما في غير محل النزاع(٦)، ويجاب عن هذا بأن الأحكام لا تؤخذ من صريح الأدلة فقط، بل تؤخذ بالدلالة أو الاستنباط أيضاً.

جـ ـ قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾(٧) وجه الاستدلال. إن المرتد

---

(١) بلغة السالك: ٤٣١:٤، حاشية الدسوقي ٣٠١:٤، شرح الخرشي ٦٢:٨.

(٢) رد المحتار ٢٤٧:٤، الدر المنتقى ٦٨٠:١، المحلى ١٩٤:١١، فتح الباري ٢٧٢:١٢، اعلاء السنن ـ ١٢ :٥٨٣، الشرح الصغير ٤٤٢:٤، منح الجليل ٢٠٥:٩.

(٣) الانفال ٧٣.

(٤) الكافرون ١، ٢.

(٥) الدر المنتقى ٦٨٠:١

(٦) المحلى ١٩٦:١، ١٩٧، وانظر رد المحتار ٢٢٥:٤.

(٧) آل عمران ٨٥.

من كفر إلى كفر، إما أن يجبر على الرجوع إلى دينه الذي خرج منه، وهذا يعني إجباره على الدخول في كفر وهو حرام، وإما أن يجبر على الدخول في الإسلام، وهذا لا يجوز لأنه إكراه، وكيف يجوز أن يجبر على ذلك دون سائر أهل الكفر!(١).

د ـ ما رواه ابن جريج عن علي رضي الله عنه أنه رفع إليه يهودي تزندق، ونصراني تزندق، فقال دعوهما يحولان من دين إلى دين﴾(٢).

وقد اعترض على هذا بأنه منقطع لأن علياً رضي الله عنه مات قبل أن يولد ابن جريج بنيف وثلاثين عاماً(٣).

٢ ـ وقال الشافعية والظاهرية بجبر على الإسلام وإلا قتل، وفي رواية أخرى عن الشافعي، إن كان من أهل الكتاب ينبذ إليه عهده، ويخرج إلى دار الحرب، فان ظفر به بعد ذلك وقد رجع عن ردته ترك، وإلا فلا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف(٤)، وقد استدلو بما يلي:

أ ـ قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾(٥)، وجه الإستدلال أن هذه الآية دلت على أنه لا يقر على غير ملة الإسلام.

وأجيب عن هذا بانه لا يلزم من كونه لا يقبل منه، أنه لا يقر على الجزية، وإذا جاز إقراره على الجزية جاز بقاؤه على دينه(٦).

ب ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من

---

(١) المحلى ١١ . ١٩٤.

(٢) مصنف عبدالرزاق ٦:٤٨ رقم ٩٩٧٠، و١٠:٣١٨ رقم ١٩٢٢٨، المحلى ١١:١٩٦

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٦:٤٠٥.

(٤) فتح الباري ـ ١٢ :٢٧٢، المحلى ١١:١٩٤، إعلاء السنن ١٢:٥٨٣

(٥) آل عمران ٨٥. (٦) إعلاء السنن ١٢:٥٨٣.

بدل دينه فاقتلوه»(١) وفي رواية ثانية «من خالف دين الإسلام فاضربوا عنقه»(٢)، وفي رواية ثالثة «من غير دينه فاضربوا عنقه»(٣). وجه الاستدلال أن هذا الحديث عام يتناول تبديل كل دين إلى دين آخر، والإجماع منعقد على تخصيص هذا العموم بغير الإسلام، والإسلام هو المراد بالدين في هذا الحديث(٤) فلا يقبل ممن بدل دينه إلا الإسلام أو القتل.

وأجيب عنه بأن عموم هذا الحديث مخصص أيضاً بعدم قتل من بدل دينه بالإكراه، والعام إذا دخله التخصيص صارت دلالته ظنية فلا يفيد العموم أو القطع(٥)، ونظراً لعدم وجود نص خاص في أن من بدل دينه من اليهودية إلى النصرانية أو العكس، فالأولى هو الاحتياط في الدماء.

جـ - واستدلوا بالمعقول فالأصل في الذمي أن لا نقره إلا على دينه الذي هو عليه لا على دين آخر، فارتداده إلى دين آخر بمثابة نقضه العهد، فلا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل(٦).

وأجيب عن هذا بان ملة الكفر واحدة قال عمر رضي الله عنه «الكفرة كلهم ملة واحدة لا نرثهم ولا يرثوننا»(٧).

---

(١) الموطا ٢:٧٣٦، المسند ١:٢٨٢، ٢٨٣، فتح الباري ١٢.٢٦٧ رقم ٦٩٢٢، سنن أبي داود ٤:٥٢٠ رقم ٤٣٥١، سنن النسائي ٧:١٠٤، ١٠٥، منصف عبدالرزاق ١٠:١٦٨ رقم ١٨٧٠٦، مصنف ابن أبي شيبة ١٠:١٣٩ رقم ٩٠٤١، تلخيص الحبير ٤:٤٨ رقم ١٧٣٧، كنز العمال ١:٩٠ رقم ٣٨٧، شرح السنة ١٠:٢٣٧، ٢٣٨ رقم ٢٥٦٠، ٢٥٦١.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، كنز العمال ١:٩١ رقم ٣٩٢، إعلاء السنن ١٢.٥٦٣، نصب الراية ٢:١٥٧.

(٣) الموطا ٢: ٧٣٦، جامع الأصول ٣:٤٧٩ رقم ٦٧٩٩، اعلاء السنن ١٢:٥٨٤.

(٤) إعلاء السنن ١٢:٥٨٣.

(٥) التلويح مع التوضيح ١:٤٤، ٤٥، إرشاد الفحول ١٢٠، ١٢١.

(٦) إعلاء السنن ١٢ ٥٨٣. (٧) المرجع السابق ١٢ ٥٨٥.

ومن رأينا أنه إذا ارتد من اليهودية إلى النصرانية أو العكس يترك وحالة، وأما إذا ارتد الى دين غير كتابي كالمجوسية أو البوذية أو الشيوعية فلا يترك وحالة ولا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف، جمعاً بين القولين.

ثانياً : العقل :

العقل حقيقية يمكن الاستدلال بها من الشاهد على الغائب، والإطلاع على الأمور، والتمييز بين الخير والشر(١) وقد «اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم، محال كالجماد(٢).

وبهذا الشرط خرج المجنون جنوناً مطبقاً أي تاماً أو أصلياً. فلا تعتبر ردته سواء أكانت ردة قولية أو فعلية لأنه لا قول له في اعتبار الشرع بأنفاق الفقهاء، قال ابن المنذر «أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم على أن المجنون إذا ارتد في حالة جنونه أنه مسلم(٣). أما المجنون جنوناً غير ملجيء، اي ناقص أو طارىء، فإن كانت ردته، في حال جنونه فلا تعتبر، قياساً على المجنون المطبق لذهاب العقل فيهما. وإن كانت ردته في حالة الصحو فهي ردة معتبرة، ويقتل بعد إفاقته من جنونه واستتابته(٤) وألحق الفقهاء بالمجنون، من زال عقله بالاغماء أو بدواء أو بالمخدرات الطبية كالبنج ونحوه(٥).

واختلفوا في ردة السكران:

١ ـ قال الحنفية وبعض المالكية رواية لأحمد لا تعتبر ردة السكران

(١) التعريفات ١٣٢، ١٣٣، وانظر تعريفات أخرى للعقل، التلويح ٢:١٥٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١:١١٤، المستصفى ١:٨٣، فواتح الرحموت ١:١٥٤.

(٣) الإجماع ١٥٣، المغني ٨:١٢٤.

(٤) البدائع ٧:١٣٤، الدر المختار ٤ ٢٢٤، مغنى المحتاج ٤:١٣٧، المغني ٨ ١٤٨

(٥) المغني ٨:١٢٤.

في حال سكره، قال الكاساني: استحساناً(١)، واستدلوا لمذهبهم بأن الـردة تتعلق بالعقد والقصد، والسكران لا يصح عقده، ولا قصد لـه، فهـو أشبـه بالمعتوه، وهو أيضاً زائل العقل، فلا تصح ردته كالنائم، وأيضاً لأنه دخـل الإسلام بالعقل والإختيار، فلا يخرج منه إلا بذلك(٢).

٢ ـ وقال الشافعية وبعض المالكية والـروايـة الأقـوى لأحمد تعتبر ردة السكران، ولكن لا يقتل وهو في سكره حتى يصحو ويستتاب ثـلاثـة أيام، واستدلوا لمذهبهم، بقياس وقوع ردته على وقوع طلاقـه وجنـايـاتـه وسائر تصرفاته، ولأن الصحابة أوجبوا عليه حد الفـريـة وقـالـوا. سكـر فهذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري وهو القاذف، ولانه بالسكر لا يزال مكلفاً بالصلاة وسائر أحكام الإسلام، وكذلك يأثم بفعل المحـرمـات، وهذا هو معنى التكليف، ولأن السكر لا يزيل عقله بـالكليـة، ولهذا نجـده يفرح بما يسره ويستاء بما يضره، ويزول سكره عن قرب، فأشبه النـاعس لا المجنون(٣).

والراجح في نظري هو المذهب الأول، لأن عقوبة المرتد عقوبة متناهية في الشدة وهي القتل، فلا بد فيها من الاحتياط في الدماء.

ثالثاً : البلوغ :

اتفق الفقهاء على صحـة ردة البـالـغ لتمام أهليتـه، كما اتفقـوا على بطلان ردة الصغير غير المميز الـذي دون الســابعـة لانعـدام أهليتـه(٤)، واختلفوا في ردة الصبي المميز.

---

(١) البدائع ٧:١٣٤.

(٢) البدائع ٧:١٣٤، الدر المختار ٤:٢٢٤، المغني ٨:١٤٧، الذخيرة ١٢:٢٨.

(٣) مغني المحتاج ٤.١٣٧، نهايـة المحتـاج ٧:٤١٧، المغني ٨٠١٤٧، ١٤٨، دقـائق أولي النهى ٣:٣٩٠، الإنصاف ١٠:٣٢١، ٣٢٢.

(٤) الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء ٣١، ٣٢.

١ ـ قال أبو حنيفة ومحمد والمالكية والحنابلة. تصح ردة الصبي، لأن البلوغ ليس شرطاً في الردة، فإذا ارتد الصبي قبلت ردته، ولكنه لا يقتل عند أبي حنيفة ومحمد، وإنما يجبر على الإسلام(١)، ولا يقتل حتى يبلغ عند المالكية والحنابلة(٢) واستدلوا على صحة ردة الصبي المميز بما يلي:

أ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يومئذ يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه...»(٣)، وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل على جواز تغيير دين المولود قبل البلوغ، صغيراً أو مميزاً، ولكن الإجماع منعقد على عدم قبول ردة الصغير، فظل حكم الجواز متعلقاً بالصبي المميز.

ب ـ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله أدخله الله الجنة»، وفي رواية أخرى «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار»(٤)، وجه الاستدلال أن هذا الحديث عام يتناول إسلام الصغير، والكبير، واذا جاء إسلام الصغير جازت ردته، والإجماع منعقد على عدم جواز ردة الصغير، فظل الجواز متعلقاً بالمميز والكبير.

---

(١) البدائع ١٣٥:٧، الدر المختار ٢٥٧:٤، المبسوط ١٢٣:١٠، شرح فتح القدير ٩٤:٦، الاختيار ١٤٨:٤، الذخيرة ١٦:١٢.

(٢) المغني ١٣٦:٨، الإنصاف ٣٣١:١٠، دقائق أولى النهى ٣٨٩:٣، الذخيرة ١٦:١٢.

(٣) فتح الباري ٢١٩:٣ رقم ١٣٥٩، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢٠٧:١٦، ٢٠٨، الموطا ٢٤١:١، المسند ٣: ٣٥٣، سنن ابي داود ٨٦:٥ رقم ٤٧١٤، جامع الأصول ٢٦٨:١، ٢٦٩ رقم ٥٦، شرح السنة ١٥٩:١.

(٤) فتح الباري ٤٧٤:٦ رقم ٣٤٣٥، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢١٨:١، ٢١٩، جامع الاصول ٣٥٦:٩، ٣٥٧ رقم ٦٩٩٨.

جـ ـ واستدلوا باسلام بعض الصحابة دون البلـوغ فقـد أسلم علي رضي الله عنه وهو ابن ثمان سنين(١)، وقبـل وهـو ابن خمس سنين(٢)، وأسلم الـزبير بن العـوام وهـو ابن ثمان سنين(٣)، وإذا صـح التمييـز للإسلام صح للإرتداد.

٢ ـ وقال الشافعية وأبـو يـوسف وروايـة عن أحمد. لا تصـح ردة الصبي المميز ولا تقبل منه، وإذا ارتـد يبقى على إسـلامـه(٤) واستـدلـوا بمايلي

أ ـ عن علي وعائشة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قـال «رفـع القلم عن ثلاثـة، عن الصبي حتى يبلـغ، وعن النـائم حتى يستيقظ، وعن المجون حتى يفيق»(٥).

ب ـ القياس على بطلان طلاقه وعتاقه وتبرعـاتـه، فكما بطلت هـذه التصرفات لانها ضرر محض في حق الصبي المميز، كذلك بطلت ردته لأنها ضرر محض عليه(٦).

وأجابوا عن أدلـة المـذهب الأول بـأن قيـاس ردة الصبي المميـز على إسلامه، قياس مع الفارق، لأن الدخول في الإسلام تترتب عليه منافع كثيرة بخلاف الارتداد.

---

(١) دقائق أولى النهى ٣٨٩:٣. (٢) المغني ١٣٥:٨.

(٣) الإنصاف ٣٢٩:١٠، الذخيرة ١٦:١٢.

(٤) البدائع ٧ ١٣٤، المبسوط: ١٢٢، مغني المحتاج ١٣٧:٤، نهـايـة المحتـاج ٤١٠:٧، المغني ١٣٥:٨، الإنصاف ١٠ ٣٢٩، المبدع شرح المقنع ١٧٢:٩.

(٥) المسند ١٠٠:٦، ١٠١، سنن الترمـذي ٤٣٨:٢ رقم ١٤٤٦، سنن أبي داود ٥٦٠:٤ رقم ٤٤٠٣، سنن النسائي بشرح السيـوطي ١٥٦:٦، سنن ابن مـاجـة ٦٥٨:١ رقم ٢٠٤١، جامع الأصول ٦١١:٣.

(٦) البدائع ٧ ١٣٤، المبسوط ١٢٢:١٠

وأجاب الأولون عن أدلة المذهب الثاني، بأن المراد برفع القلم في الحديث، عدم الوجوب، وعدم الوجوب لا ينافي صحة الفعل وقبوله(١).

وفي تقديري أن ردة الصبي المميز معتبرة، ولكن بمعيار شخصي، لا بمعيار موضوعي، فليس كل مميز تقبل ردته، وليس كل مميز لا تقبل ردته، وإنما ينظر للظروف والأحوال الخاصة بكل مميز.

رابعاً : الإختيار

ومن شروط الردة الطوع أو الإختيار وهو «ترجيح فعل الشيء على تركه»(٢)، والأصل في الردة عن الإسلام، والخروج منه إلى غيره من الأديان السماوية السابقة، أو المذاهب الأرضية اللاحقة، أن تكون عن رغبة واختيار، قال تعالى ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب الله ولهم عذاب أليم﴾(٣)، أي اعتقد الكفر وطاب به نفساً(٤). وبهذا الشرط خرجت الردة بسبب الإكراه، أو الجهل، أو الخطأ، أو التأويل، مما يسمى موانع الردة، فنفصل القول فيها في مبحث مستقل على النحو الآتي

---

(١) المغني ٨:١٣٤.

(٢) المدخل الفقهي العام ١:٣٦٦، الفقه الإسلامي وأدلته ٤:٢١٣.

(٣) النحل ١٠٦.

(٤) روح المعاني ١٤:٢٣٧.

المبحث الثالث
موانع الردة

أولاً : الإكراه :

الإكراه هو «حمل الغير على أمر لا يريده طبعاً ولا شرعاً»(١)، وقد اختلف العلماء في ردة المكره على الكفر، على قولين:

١ ـ قال الجمهور لا عبرة بالإكراه في الردة(٢) فمن أكره على الكفر، أو على الخروج من الإسلام إلى غيره تحت ضغط أو قهر أو تعذيب، فنطق بالكفر، أو مارس أعمالاً كفرية، وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو على إسلامه وإيمانه، قال صاحب الملتقى «وإن أكره على الكفر، أو سب النبي ﷺ بقتل أو قطع عضو، رخص له إظهاره وقلبه مطمئن بالإيمان»(٣) وقال الحصكفي «فلا تصح ردة المكره استحساناً(٤)، وقال الشربيني «من سبق لسانه إلى الكفر، أو أكره عليه، فانه لا يكون مرتداً(٥) واستدلوا بما يلي:

أ ـ قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً»(٦)، قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عمار بن ياسر رضي الله عنه حين عذبة

---

(١) الدر المنتقى ٤٢٨:٢، التلويح على التوضيح ١٩٦:٢.

(٢) المبسوط ١٢٣:١٠، البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢٤:٤، مجمع الانهر ٤٣٣:٢، الشرح الكبير ٣٠١:٤، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤٣١:٤، مغني المحتاج ٤١٧:٧، المغني ١٤٥:٨، ١٤٦، دقائق اولي النهى ٣٨٨٠٣، الذخيرة ١٤:١٢.

(٣) مجمع الانهر شرح ملتقى الأبحر ٤٣٢،٢. (٤) الدر المختار ٢٢٤:٤، البدائع ١٣٤:٧.

(٥) مغني المحتاج ١٣٤:٤. (٦) النحل ١٠٦.

المشركون حتى يكفر بمحمد ﷺ فوافقهم على ذلك مكرهاً، وجاء معتذراً إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية فقال ﷺ «إن عادوا فعد»(١).

ب ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٢)، وفي رواية ثانية عن أبي هريرة بلفظ «إن الله تجاوز لأمتي الخطأ..»(٣)، وفي رواية ثالثة عن ثوبان «رفع عن أمتي الخطأ..»(٤)وفي الباب روايات أخرى(٥).

وجه الاستدلال أن الوضع أو الرفع أو التجاوز، يعني إسقاط الحكم أو سقوط الإثم على الخلاف المعروف بين الأصوليين(٦)، وعلى كلا الوجهين لاعبرة بالردة مع الإكراه.

جـ ـ ولأنه قول أكره عليه بغير حق، فلم يثبت حكمه، كما لو أكره على الإقرار بالإيمان أو بدين كاذب.

٢ ـ وقال محمد بن الحسن المرتد بالإكراه كافر في الظاهر، مسلم بينه وبين الله تعالى، عملاً بالقياس والقواعد العامة، وهو أنه نطق بالكفر

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢:٥٨٧، أسباب النزول ٢١٢.

(٢) سنن ابن ماجة ١:٦٥٩ رقم ٢٠٤٥، الدر المنثور ١:٣٧٧.

(٣) سنن ابن ماجة ١ ٦٥٩ رقم ٢٠٤٣، الدر المنثور ١ ٣٧٧.

(٤) كنز العمال ٤:١٣٣ رقم ١٠٣٠٧، المقاصد الحسنة ٢٢٨ رقم ٥٢٨.

(٥) يروى هذا الحديث أيضاً بلفظ «رفع الله عن أمتي » و«إن الله رفع عن أمتي » و«تجاوز الله لابن آدم...» وقد أفاض السخاوي في تخريجه وقال إنه حديث مشهور بين الفقهاء، مختلف فيه بين المحدثين، ولكن مجموع طرق هذا الحديث تثبت أن له أصلاً. المقاصد الحسنة ٢٣٠.

(٦) فواتح الرحموت ١ ٢٩٤، كشف الأسرار ١:٧٥، ٧٦، أصول الفقه الإسلامي د. زحيلي ١ ٣٥٦

فيترتب عليه الحكم في الظاهر والله تعالى يتولى السرائر، ولانه وان كان مكرهاً، إلا أن له نوعاً من الإختيار في ذلك(١).

والراجح قول الجمهور، لأن الأدلة النقلية حجة على محمد بن الحسن، ولأنه اذا تعارض الاستحسان مع القياس قدم الاستحسان عند الحنفية، ولأن في الإكراه شبهة، والدماء تحقق بالشبهات فعن عمر بن عبدالعزيز أن رسول الله ﷺ قال «ادرءوا الحدود بالشبهات»(٢).

ويرى الحنفية خلافاً للجمهور أن المراد بالاكراه في هذا المقام هو الإكراه الملجىء التام الذي يؤدي بالنفس غالباً إلى الهلاك، أو يؤدي إلى تلف العضو، أو التعذيب والضرب المبرح(٣)، وتكون الرخصة فيه مخصومة بوقت الإكراه، ولا يجوز البقاء عليها بعد زوال الإكراه، فان زال الإكراه، أظهر إسلامه، و إن عادوا إلى الإكراه عاد إلى الرخصة لقوله ﷺ «إن عادوا فعد»(٤)، ولأن الرخصة ضرورة «وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»(٥)، و«ما أجيز لعذر بطل بزواله»(٦).

ثانياً : الجهل :

الأصل في الإسلام أنه لا يعذر أحد من المسلمين في دار الإسلام، بجهله الأحكام الشرعية، ولكن الفقهاء استثنوا بعض الحالات كالمسلم قريب العهد بالإسلام، أو المسلم الذي لم ينشأ في دار الإسلام، أو الذي نشأ ببادية بعيدة أو منعزلة عن الناس، واعتبروا هذه الحالات مسقطة

---

(١) المبسوط ١٢٣:١٠، البدائع ١٧٧:٧، المغني ٨ ١٤٥، ١٤٦.

(٢) كنز العمال ٣٠٥:٥ رقم ١٢٩٥٧، يروى عنه موقوفاً عليه أو مرسلاً.

(٣) رد المحتار ٢٢٤:٤، الدر المنتقى ٤٢٩:٢، التلويح على التوضيح ١٩٧،٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢ ٥٨٧، أسباب النزول ٢١٢، البدائع، ١٧٧،٧.

(٥) الاشباه والنظائر لابن نجيم ٨٥، الاشباه والنظائر للسيوطي ٨٤.

(٦) الاشباه والنظائر لابن نجيم ٨٦.

للردة ولعقوبة الردة، قال ابن قادمة «فإن كان المرتد ممن لا يعرف الوجوب، كحديث الإسلام، أو الناشيء بغير دار الإسلام، أو ببادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم، لم يحكم بكفره»(١)، وقال ابن حزم «من أصاب شيئا محرماً فيه حد، أو لا حد فيه، وهو جاهل بتحريم الله تعالى له. فلا شيء عليه فيه، لا إثم ولا حد ولا ملامة»(٢)، وقال ابن تيمية « ولكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة فمثل هذا لا يكفر بجحد ما جحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص...»(٣) وقال أيضاً «من الناس من يكون جاهلاً ببعض الأحكام جهلاً يعذر له، فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة»(٤).

ثالثاً : الخطأ :

دلت النصوص الشرعية في القرآن والسنة، على رفع الذنب عن المخطيء، وأنه لايعاقب على فعله الذي أخطأ فيه في الجملة، لانعدام القصد، قال تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾(٥)، وقال تعالى ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾(٦) وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٧)، قال الشيخ داماد «من تكلم بكلمة الكفر خطأ أو مكرهاً لا يكفر عند الكل»(٨).

والخطأ قد يكون بسبق اللسان أو بغيره قال الشربيني «من سبق

---

(١) المغني ٨:١٣١
(٢) المحلى ١١:١٨٨.
(٣) الفتاوى الكبرى ٣.٢٣١
(٤) المرجع السابق ١١:٤٠٦.
(٥) الأحزاب ٣٣.
(٦) البقرة ٢٨٦
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) مجمع الأنهر ١ ٦٨٨.

لسانه إلى الكفر... فانه لا يكون مرتـداً»(١)، وبنـاء عليـه فمن جـرى على لسانه الكفر سبق لسان، من غير قصد، لشـدة فـرح أو تـرح أو وهن أو توبة أو تسليم للقضاء والقدر، فلا يعتبر ردة أو كفراً. فعن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «لله أشد فرحاً بتـوبـة عبـده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منـه، وعليها طعامه وشـرابه، فيئـس منها، فاتى شجرة فاضجع في ظلهـا، وقـد أيس من راحلته، فبينـما هو كـذلك، إذ هو بها قائمة عنده، فأخـذ بخطـامهـا ثم قـال من شـدة الفـرح: اللهم أنت عبـدي وأنـا ربك، أخطـأ من شـدة الفرح»(٢).

وبعد اتفاق الفقهاء على عدم ردة المخطيء، ذكر الأستاذ عبدالقـادر عودة رحمه الله تعالى أن الفقهاء اختلفوا في القصد، فقال الشـافعيـة، لابـد من النية في الردة عملاً بقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»(٣)، وقال الحنفية والمالكية، يكفي تعمد إتيـان الفعـل أو القـول، ولـو لم ينـو الكفـر، وقـال الحنابلة ورواية لأبي حنيفة لا تلزم النية ولا تعمد إتيان القـول أو الفعـل، وإنما يكفي مجرد الفعل ناوياً أو عامداً أو هازلاً»(٤) قلت هذا القول فيـه نظر، فقد دلت فروع المذاهب الأربعة على تكفير الهازل على مـا سيـأتي في أنواع الردة، ومذهب الشافعية أن النية فرع من الردة لا شرط فيها.

---

(١) مغني المحتاج ٤:١٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم، فتح الباري ١١ ١٠٢، ١٠٨، المنهـاج شرح مسلم ١٧:٦٣، ٦٤، سنن الترمـذي ٥:٢٠٧ رقم ٣٦٠٥، جـامـع الاصـول ٢:٥١٠ رقم ٩٨٠، شرح السنة ٥:٨٧ رقم ١٣٠٣.

(٣) فتح الباري ١:٩ رقم ١، المنهاج شرح صحيح مسلم ١٣:٥٣، ٥٤، سنن الترمذي ٣:١٠٠ رقم ١٦٩٨ سنن ابي داود ٢:٦٥١ رقم ٢٢٠١، سنن النســائي ١:٥٨، ٥٩، سنن ابن ماجة ٢:١٤١٣ رقم ٤٢٢٧، المسند ١ ٢٥.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٢:٧١٩، ٧٢٠.

رابعاً : التأويل :

التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر(١)، أو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح يحتمله»(٢) فإن كان المعنى يحتمله اللفظ فهو تأويل سائغ، وإن كان المعنى لا يحتمله فهو فهو تأويل باطل.

فمن التأويل السائغ تخطئة الخوارج لعلي بن أبي طالب، في قبوله التحكيم لأنه مخالف لقوله تعالى ﴿إن الحكم إلا الله﴾(٣)، وخروجهم عليه، فإن هذا التأويل لم يخرجهم عن الملة، ولم يحكم العلماء عليهم بالردة أو الكفر، قال علي رضي الله عنه «إخواننا بغوا علينا»(٤) وقال ابن قادمة «وإن كان بتأويل كالخوارج فقد ذكرنا أن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم»(٥)، وقال المرداوي «ونصوص الإمام أحمد، صرحة في عدم كفر الخوارج»(٦)، وقال ابن نجيم «الذي صح عن المجتهدين، في الخوارج، عدم كفرهم»(٧)، وقال ابن حجر «الصحيح عند الاكثرين، أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم»(٨).

ومن التأويل السائغ أيضاً، تأويلات المعتزلة في الصفات ورؤية الله تعالى، فانها وإن كانت مخالفة لاهل السنة والجماعة، لم تخرجهم من الإسلام، قال الشربيني «وقد رجع الاشعري عند موته عن تكفير المعتزلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات... وقال البيهقي وغيره من المحققين «لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة ومناكحتهم

---

(١) التعريفات ٤٣

(٢) التفسير والمفسرون ١٨:١.

(٣) يوسف ٤٠.

(٤) تطهير الجنان واللسان ٢٤، الإختيار ١٥١:٤.

(٥) المغنى ٨ ١٤١.

(٦) الإنصاف ٣٢٣:١.

(٧) البحر الرائق ١٢٠:٥.

(٨) فتح الباري ٤٦٦:١٠.

وموارثتهم»(١)، وقال الغزالي «ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، وثبت ان العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»(٢)، وقال العضد الإيجي «المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة... الخطأ فيها ليس قادحاً في حقيقة الإسلام»(٣).

ومن التأويل الباطل غير السائغ، ما تزعمه الباطنية من أن المراد بالصفا في قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾(٤). هو النبي ﷺ، وأن المراد بالمروة، علي بن أبي طالب رضي الله عنه(٥)، وأن الطواف بالبيت سبعاً، يعني أئمة الإسماعيلية السبعة(٦)، وما تزعمه البهائية من أن المراد بالخاتم في قوله تعالى ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين»(٧) هو الزينة، فيكون محمد صلى الله عليه وسلم حلية الأنبياء وزينتهم، وليس خاتمهم بمعنى آخرهم، لأن رسالات الله عز وجل في زعمهم مستمرة وأبدية(٨)، ولهذه التأويلات الباطلة حكم الغزالي في كتابه «فضائح الباطنية» بكفرهم، وأفتى الأزهر الشريف سنة ١٩٤٩ «بأن البهائية فرقة ليست من المسلمين»(٩).

---

(١) مغني المحتاج ٤:١٣٥.
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٨.
(٣) المواقف ٣٩٢.
(٤) البقرة ١٥٨.
(٥) التفسير والمفسرون ٢:٢٤١.
(٦) المرجع السابق ٢:٢٤١.
(٧) الأحزاب ٤٠.
(٨) حوار مع البهائيين ٢٢، ٢٣.
(٩) دراسات في الثقافة الإسلامية ٢٢٥.

المبحث الرابع
أنواع الردة

أولاً : ردة الاعتقاد :

نص عليها الشافعية والحنابلة، قال الشربيني «الردة قطع دوام الإسلام بنية أو قول أو فعل، استهزاء أو اعتقاداً»(١)، وقال البهوتي «المرتد من كفر بنطق أو فعل أو اعتقاد»(٢) كالاعتقاد بحل شيء مجمع على تحريمه كالزنى وشرب الخمر، أو الاعتقاد بقدم العالم وحدوث الصانع(٣).

قال الاستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله تعالى «ويعتبر خروجاً عن الإسلام، كل اعتقاد مناف للإسلام كالإعتقاد بقدم العالم، وأن ليس له موجد، والإعتقاد بحدوث الصانع، والإعتقاد باتحاد المخلوق والخالق، أو بتناسخ الأرواح، أو الإعتقاد بأن القرآن من عند غير الله تعالى، أو أن محمداً ﷺ كاذب، أو أن علياً رضي الله عنه إله، أو أنه رسول الله، وغير ذلك من الإعتقادات المنافية للقرآن والسنة، وكذلك الإعتقاد بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للتطبيق في هذا العصر، أو أن تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم، أو أنه لا يصلح المسلمون إلا بالتخلص من أحكام الشريعة الإسلامية، والأخذ بأحكام القوانين الوضعية(٤)، بل توسع الحنفية والشافعية فكفروا بالعزم(٥)، قال الشربيني. فيدخل فيه من عزم

---

(١) مغنى المحتاج ٤:١٣٣، ١٣٤، وانظر نهاية المحتاج ٧:٤١٣، ٤١٤.

(٢) دقائق أولي النهى ٣:٣٨٦، وانظر الروض المربع ٢:٣٥٤، المبدع ٩:١٧٠.

(٣) دقائق أولى النهى ٣:٣٨٧.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٢:٧١٠، ٧١١.

(٥) العزم قصد الشيء والتراخي في فعله، مغني المحتاج ٤:١٣٤.

على الكفر في المستقبل، فانه يكفر حالاً»، وجاء في الفتاوي الهندية «عزم على الكفر، يكفر حالاً»(١).

ومن الردة الإعتقاد بقدم العالم، أو بقدم المادة أو بقدم الحياة، أو اعتناق الشيوعية أو غيرها من المذاهب الوضعية كالوجودية»(٢)، أو القول بقدم العالم، أو ليس لهذا العالم موجد، أو أن الذي أوجده غير الله تعالى، أو الإعتقاد بأنه لا إله والحياة مادة، أو الإعتقاد بأن الدين خرافة، أو الكون وجد بالصدفة.

ويلاحظ أن ذكر هذه الفروع في ردة الاعتقاد، فقه نظري لا يترتب عليه حكم شرعي في الدنيا، لأن الاعتقاد محله القلب، ولا يطلع على القلب إلا الله تعالى، فاذا اعتقد إنسان أمراً في قلبه وكان هذا الإعتقاد يخرجه من الإسلام دون تصريح قولي أو فعلي ونحو ذلك، فهو كافر بينه وبين نفسه، وبينه وبين الله تعالى، ولكنه مسلم في الظاهر بينه وبين الناس والحاكم، لا تطبق عليه أحكام الردة، وانما تجري عليه أحكام الإسلام في الظاهر. فلا ثمرة من ذكره في أنواع الردة، ولهذا أغفله الحنفية والمالكية، قال الطحاوي «ولا نشهد على أحد من أهل القبلة بكفر ولا بشرك ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى(٣)، وقال أيضاً «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب لم يستحله»(٤)، وقال الإمام الشوكاني «من بدل دينه في الباطن، ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر ـ أي لم يصرح بالكفر قولاً أو عملاً أو نحوه ـ فانه تجري عليه أحكام الظاهر(٥)، قال ابن حجر

---

(١) مغني المحتاج ٤:١٣٤، الفتاوى الهندية ٢: ٢٨٣.

(٢) الردة ومحاكمة محمود محمد طه ١٦، وانظر في معنى الوجودية وفلسفتها، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب المعاصرة ٥٤٣ ـ ٥٤٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٢: ٥٣٩.

(٤) المراجع السابق ٢:٤٣٢.

(٥) نيل الأوطار ٧ ٢١٨.

و«لأن النبي ﷺ كف عن المنافقين بما أظهروا من الشهادة مع إخبار الله تعلى له بباطنهم(٢)، في قوله تعالى ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون»(٣)، وقال الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله تعالى «فإذا اعتقد المسلم اعتقاداً منافياً للإسلام، أيا كان هذا الإعتقاد، فهو لا يخرجه عن الإسلام إلا إذا أخرجه من سريرته في قول أو عمل، فاذا لم يخرجه من سريرته، فهو مسلم ظاهراً في أحكام الدنيا، أما في الآخرة فامره إلى الله تعالى(٤).

قلت: قد تكون هنالك فائدة في ذكر هذه الفروع في ركن الردة، وهي تعريف من يعتقد الكفر في الباطن دون تصريحه بأنه مرتد، وأنه وإن نجا من أحكام الردة في الظاهر، فقد حبط عمله في الدنيا، وهو في الآخرة من الخالدين في النار، وأن من أسر الكفر وأظهر الإسلام منافق» قال المرداوي «من أشهر الإسلام وأسر الكفر فمنافق»(٥).

ثانياً : ردة الشك :

الشك: تردد القلب بين أمرين، لا يملك ترجيح أحدهما على الآخر(٦)، كالشك في وجود الله تعالى، أو في البعث والحساب، أو تردد النفس في قدم العالم أو حدوثه، أو الشك في حاله مؤمن أم كافر؟ أو الشك في محمد ﷺ نبي أم لا؟ أو الشك فيه إنسي أم جني(٧)، أو الشك في القرآن الكريم

---

(١) فتح الباري ١٢:٢٧٢، وانظر نيل الأوطار ٧:٢٢٠، إعلاء السنن ١٢:٥٦٩.

(٢) المغني ٨ ١٢٧.   (٣) التوبة ٥٦.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٢:٧١١.

(٥) الإنصاف ١٠ . ٣٢٧

(٦) التعريفات ١١٣، وانظر نهاية السول ١ ٢٥.

(٧) البحر الرائق. ٥:١٢٤، مغنى المحتاج ٤:١٣٥

وقد نص فقهاء المذاهب الأربعة على أن الشك ردة وكفر. قال ابن نجيم الحنفي، «وأجمعوا على أن من شك في إيمانه فهو كافر، وهو أن يكون مصدقاً ولكن يشك أن هذا التصديق إيمان أو كفر»(١)، وقال الدردير المالكي «. . أوشك في قدم العالم أو بقائه، بل والوهم»(٢)، وقال الشربيني الشافعي «إن الردة قد تحصل وإن لم يوجد القطع، كما لو تردد في أنه يخرج من الإسلام أو يبقى، فإنه ردة»(٣)، وقال أيضاً « .. أو تردد في الإسلام بطريان شك يناقض جزم نيته بالإسلام»(٤)، وقال البهوتى الحنبلي «ويكفر بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك...»(٥)، وقال أيضاً «... أو شك في تحريم الزنا أو تحريم لحم الخنزير أو في حل الخبز»(٦).

وكما قيل في ردة الإعتقاد، يقال هنا أيضاً ، وهو أن الشك عمل قلبي لا تترتب عليه أحكام الردة في الدنيا ما لم يصرح به صاحبه قولاً أو عملاً، لما تقدم في ردة الإعتقاد، ولأن سلطان الحاكم على الجوارح لا على القلوب، وللحاكم الظاهر والله تعالى يتولى السرائر.

والشك الذي قصده الفقهاء هو شك الهوى، الذي يريد به صاحبه التحلل من الدين، والدخول في أقوال الفلاسفة، والمذاهب العلمانية والوضعية والشيوعية، والأفكار الهدامة، أما الشك التجريبي لطلب اليقين فلا يزال صاحبه في الإسلام، ولا يعتبر من باب الردة والكفر، قال الإمام الغزالي «إعلم أن إزالة الشكوك في أصول العقائد واجبة، واعتوار الشك غير

---

(١) البحر الرائق ٥ . ١٢٤.

(٢) الشرح الصغير ٤:٤٣٤، وانظر شرح الخرشي ٨:٦٢، ٦٣.

(٣) مغنى المحتاج ٤:١٣٤.

(٤) المرجع السابق ٤ ١٣٦.

(٥) دقائق اولي النهى ٣:٣٨٦، المبدع ٩:١٧٠.

(٦) المرجع السابق ٣: ٣٨٦.

مستحيل، وإن كان لا يقع إلا في الأقل، ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة في الدين»(١).

ولا يدخل في الشك والردة، وسواس النفس قال الحصكفي «ولا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس» قال ابن عابدين في الشرح «والوسوسة حديث النفس»(٢). وقال الشربيني «فإن لم يناقض جزم النية كالذي يجري في الكنة، فهو مما يبتلى به الموسوس، ولا اعتبار له»(٣). وقال الأستاذ الشيخ سيد سابق «ولا يدخل في هذا، الوساوس التي تساور النفس، فانها مما لا يؤاخذ الله تعالى بها(٤) فقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إن الله عز وجل تجاوز عن أمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم»(٥). وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال. جاء أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألوه فقالوا إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال وقد وجدتموه؟ قالوا نعم، قال ذلك صريح الإيمان»(٦). وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله»(٧).

---

(١) الإقتصاد في الإعتقاد ١١.

(٢) رد المحتار مع الدر المختار ٤ ٢٢٤

(٣) مغني المحتاج ٤:١٣٦.

(٤) فقه السنة ٢:٤٥٤، ٤٥٥.

(٥) وفي رواية أخرى «عما توسوس في صدروها»، فتح الباري ١١:٥٤٨، ٥٤٩ رقم ٦٦٦٤، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ ٤١٧، سنن ابي داود ٢:٦٥٧، ٥٦٨ رقم ٢٢٠٩، سنن النسائي بشرح السيوطي ٦:١٥٦، ١٥٧، سنن ابن ماجة ١:٦٥٩ رقم ٢٠٤٤، جامع الاصول ٢:٦٢ رقم ٥٣٢.

(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم ٢:١٥٣، مصنف عبدالرزق ١١:٢٤٣ ٢٤٤ رقم ٢٠٤٣٩.

(٧) فتح الباري ١٣:١٦٥ رقم ٧٢٩٦، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢:١٥٣، سنن ابي داود ٥:٩١،٩٢ رقم ٤٧٢١، مصنف عبدالرزاق ١١:٢٤٤ رقم ٢٠٤٤٠، جامع الأصول ٥:٥٦، ٥٧ رقم ٣٠٦٤ و٣٠٦٥.

ثالثاً : ردة القول :

تعتبر ردة القول، آكد أنواع الردة، وقد نص عليها أصحاب المذاهب الأربعة ومثلوا لها بأمثلة مستفيضة قال الحنفية «الردة إجراء كلمة الكفر على اللسان»(١)، وقال المالكية «الردة كفر المسلم بصريح القول، أو قول يقتضيه»(٢). وقال الشافعية «قطع الإسلام بنية أو قول . »(٣)، وقال الحنابلة «المرتد من كفر بنطق..»(٤)، وقال ابن أبي العز «لا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة، ونحو ذلك، فانه يستتاب، فان تاب وإلا قتل كافراً مرتداً»(٥).

وعلى هذا قالوا. يرتد باللفظ الصريح مثل أشرك بالله(٦)، أو بقوله أنا ملحد(٧)، أو بقوله أنا مجوسي أو يهودي أو نصراني(٨)، ومثله في هذا الزمان ان يقول أنا شيوعي أو يقول أنا علماني أو وجودي، فقد سأل رجل لجنة الفتوى بالأزهر الشريف عن رأي الإسلام في شاب تقدم لخطبة ابنته وهو يدعي الشيوعية، ومصر على شيوعيته، فأجابته لجنة الفتوى «إن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله، وينكر الأديان، ويعتبرها خرافة، فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته، ولا يزال مصراً عليها، يعتبر في حكم

---

(١) البدائع ٧ ١٣٤، الدر المختار ٤.٢٢١.

(٢) الشرح الكبير ٤:٣٠١، شرح الخرشي ٨ ٦٢، منح الجليل ٩ ٢٠٥، ٢٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤ ١٣٣، نهاية المحتاج ٧:٤١٣، ٤١٤.

(٤) دقائق أولي النهى ٣:٣٨٦، المبدع ٩:١٧٠.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٢:٤٣٣.

(٦) الشرح الصغير ٤.٤٣١، دقائق أولى النهى ٣ ١٨٦.

(٧) البحر الرائق ٥ ١٢٣، مجمع الانر ١.٦٩٧، الفتاوى الهندية ٢:٢٧٩.

(٨) المرجعان السابقان.

الإسلام مرتداً، واذا كان الإسلام قد حرم زواج المسلمة من مشرك، فمن باب أولى أن يكون ذلك ممنوعاً بالنسبة لمن لا دين له»(٩).

ويكفر بجحوده ربوبية الله تعالى ووحدانيته، أوصفة من صفاته(٢)، أو القول بأن لله تعالى شريكاً، أو أن لله ولداً أو زوجة(٣)، أو القول بنفي الصانع وهو الله تعالى(٤)، أو بقول يقتضيه، كقوله الله جسم من الأجسام(٥)، أو القول بقدوم العالم وبقائه، لأن الأول يستلزم عدم الصانع، والثاني يستلزم عدم القيامة(٦)، أو سب الله تعالى أو سب اسم من اسمائه(٧)، أو جعل واسطة بينه وبين الله تعالى(٨)، أو القول بتناسخ الارواح(٩)، أو ادعاء علم الغيب(١٠)، وأما القول بأن الله في السماء، فان قصد حكاية ما جاء في ظاهر الأخبار لا يكفر، وإن أراد المكان كفر، وإن لم يكن له نية كفر عند الاكثر، وهو الأصح وعليه الفتوى(١١). قلت: والأولى التفريق في ذلك بين العالم وبين العامي.

ويكفر بنفي النبوة والأنبياء والرسل المجمع على تواترهم في القرآن

---

(١) جريدة الأهرام، السنة ٩١ عدد ٢٨٧٣١، الأثنين ١٩٦٥/٨/٩م، وانظر هامش الشرح الصغير ٤٣٢:٤.

(٢) دقائق أولي النهى ٣ : ١٨٦، الإنصاف ١ : ٣٢٧، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠.

(٣) مجمع الانهر ١ : ٦٩٠.

(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٤، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٢.

(٥) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٢، منح الجليل ٩ : ٢٦٠.

(٦) المرجع السابق ٤ : ٤٣٤.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، الصارم المسلول ٥٤٦.

(٨) الإنصاف ١٠ : ٣٢٧، حاشية المقنع ٤ . ١٥٣.

(٩) الشرح الصغير ٤ . ٤٣٤، شرح الخرشي ٨ : ٦٤، منح الجليل ٩ : ٢٠٩.

(١٠) البحر الرائق ٥ : ١٢٠.

(١١) البحر الرائق ٥ : ١٢٠، مجمع الانهر ١ : ٦٩٠.

الكريم(١)، ويكفر بنفي نبوة محمد ﷺ، أو إنكار رسالته أو ادعاء النبوة بعده، أو تصديق مدعيها(٢)، لقوله تعالى : ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾(٣)، وبهذا تخرج من ملة الاسلام القاديانية والبهائية اللتان انكرتا ختم الرسالات السماوية وفسرت كلمة الخاتم بمعنى الزينة(٤). ويكفر من سب محمداً ﷺ(٥)، أو سب نبياً مجمعاً على نبوته ورسالته، بخلاف الخضر ولقمان وذي الكفل، لعدم الإجماع على نبوتهم(٦)، ويكفر إن ألحق بمحمد ﷺ أو بغيره من الأنبياء والرسل نقصاً أو وصفاً لا يليق به كقوله جبان أو أحمق أو فاسق(٧)، أو أمرد أو جني، أو قال لا أدري إنسي أم جني(٨)، أو جوز اكتساب النبوة وتحصيلها بالرياضة، لأنه يلزم من ذلك جواز وقوعها بعد محمد ﷺ(٩).

ويكفر بنفي الرسالات والكتب السماوية المتواترة أو جحودها(١٠)، كما يكفر بنكران القرآن أو امتهانه أو الادعاء باختلاقه أو اختلافه أو الادعاء بالقدرة على الإتيان بمثله(١١)، أو انكار آية مجمع على ثبوتها، إلا

---

(١) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، الانصاف ١٠ : ٣٢٦، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، منح الجليل ٩ : ٢١٠.

(٣) الأحزاب ٤٠.

(٤) حوار مع البهائيين ٢٣.

(٥) الشفا ٢ : ٢١١، ٢١٢، شرح الشفا ٢ : ٣٩٢، الصارم المسلول ٣، الدر المختار ٤ ٢٣١، ٢٣٢، مواهب الجليل ٦ : ٢٨٥.

(٦) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، البحر الرائق ٥ : ١٢١، مجمع الانهر ١ : ٦٩٢، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٣.

(٧) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، شرح الخرشي ٨ : ٧٠.

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٩) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٥، منح الجليل ٩ : ٢١، مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(١٠) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(١١) دقائق أولى النهي ٣ : ٣٨٧، مجمع الانهر ١ : ٦٩٣.

المعوذتين ففي انكارهما خلاف(١)، أو إبداله حرفاً منه أو آية عمداً(٢)، أو زيادة آية متعمداً أنها منه(٣)، أو إنكاره اعجازه(٤).

ويكفر بانكاره حجية السنة قال ابن عمر رضي الله عنه «من خالف السنة فقد كفر»(٥)، ويكفر برده حديثاً مروياً إن كان متواتراً(٦).

ويكفر بانكار الغيبيات كالكرسي والعرش، أو ملكاً مجمعاً عليه(٧) أو إنكار يوم القيامة أو بعث الموتى من قبورهم، أو الجنة أو النار، أو الميزان والصراط والحساب، أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد.(٨)، أو إنكار عذاب القبر(٩) أو تكذيب وعد الله تعالى ووعيده(١٠)، أو إنكار الإسراء(١١).

كما تقع الردة بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، كجحود العبادات الخمس، أو وجوب الطهارة والغسل والتيمم(١٢)، أو جحود تحريم الزنى أو لحم الخنزير، أو جحود حل الخبز واللحم المذكى من الانعام والدجاج، أو جحود شيء لا يجهله مثله، وقد نشأ بين المسلمين(١٣). قال الإمام

---

(١) البحر الرائق ٥ ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٣، وانظر هذا الخلاف في الدر المنثور للسيوطي ٦:٤١٦

(٢) البحر الرائق ٥ : ١٢٤.

(٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(٤) مغني المحتاج ٤ ١٣٦.

(٥) الإنصاف ١٠ : ٣٢٤.

(٦) البحر الرائق ٥ ١٢١.

(٧) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، الإنصاف ١٠ ٣٢٦

(٨) البحر الرائق ٥ ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤، الشرح الصغير ٤ ٤٣٤، مغني المحتاج ٤ ١٣٦

(٩) البحر الرائق ٥ ١٢٢، مجمع الأنهر ١ ٦٩٤.

(١٠) مغني المحتاج ٤ ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠

(١١) شرح الشفا ١ . ٣٨١.

(١٢) دقائق أولي النهى ٣ ٣٨٦، شرح الخرشي ٨ ٦٥، منح الجليل ٩ ٣٠٦، ٣١٠

(١٣) البحر الرائق ٥ ٣٢١، الذخيرة ١٢ . ٢٨، دقائق أولي النهى ٣ ٣٨٦

النووي «وإن من جحد ما علم من الإسلام ضرورة، حكم بردته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام»(١).

كما يكفر بإنكار مجمعٍ على وجوبه كالوتر والأضحية وزكاة الفطر، أو مجمعٍ على تحريمه كالزنى والخمر، أو على اباحته كالبيع والنكاح(٢)، أو الزيادة على فرض أو النقصان منه، كنفي ركعة أو زيادتها في الصلوات الخمس، أو وجوب صوم يوم من شوال(٣)، أو حجد حكم ظاهر في الشرع مجمع عليه إجماعاً قطعياً لا سكوتياً، لأن السكوتي فيه خلاف(٤)، أو قال حرمة الخمر لم تثبت بالقرآن(٥).

قال البغوي يكفر من أنكر مجمعاً على مشروعيته من السنن كالرواتب وصلاة العيدين وغيرهما مما علم من الدين بالضرورة، بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص أو من قرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء»(٦)، وقال ابن دقيق العيد «الحق أن المسائل الإجمالية إن صحبها التواتر كالصلاة، كفر منكرها لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر فلا كفر(٧)، وقال ابن تيمية «من جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، أو جحد بعض المحرمات المتواترة كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنى ونحو ذلك، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ١٥٠.

(٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، البحر الرائق ٥ : ١٢١، ١٢٣، مجمع الانهر ١ : ٦٩٧، المغني ٨ : ١٣١.

(٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٥.

(٤) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(٥) البحر الرائق ٥ : ١٢٣.

(٦) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ٢٠٥.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٣

كالخبز واللحم والنكاح، فهو كافر مرتد، يستتاب فان تاب والا قتل»(١)، وقال الموصلي «كل بدعة تخالف دليلاً يوجب العلم والعمل به قطعاً فهي كفر، وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلاً يوجب العمل ظاهراً فهي بدعة ضلالة ولست بكفر»(٢)، وخالف بعض الحنابلة فكفروا بانكار الآحاد قال المرداوي «من ردّ ما تعلق بأخبار الآحاد كفر كالمتواتر عندنا، لأن الآحاد كالمتواتر يوجب العلم والعمل»(٣).

ويكفر إذا قال لمسلم يا كافر(٤)، أو كفر مسلمًا بلا تأويل(٥)، أو قال للحاكم «السلطان الأعظم : مالك رقاب الأمم(٦)، ويكفر من نسب الأمة إلى الضلال، أو نسب الصحابة إلى الكفر(٧)، أو قال : يا ليتني كنت كافراً(٨)، أو قال هذه الطاعات جعلها الله عذاباً علينا(٩).

رابعاً : ردة الفعل :

نص فقهاء المذاهب الاربعة على الردة الفعلية عقب ردة القول فقالوا «... أو فعل»(١٠) ومثلوا لها، ومن أمثلتهم في ذلك السجود لصنم، أو السجود للشمس أو القمر أو الكواكب وغيرها من المخلوقات(١١)، وكذا

---

(١) الفتاوى الكبرى ١١ : ٤٠٥.

(٢) الإختيار ٤ : ١٥١، الفتاوى الهندية ٢ ٢٦٥.

(٣) الإنصاف ١٠ : ٣٢٤.

(٤) البحر الرائق ٥ : ١٢٣، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩، ٥٠.

(٥) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩، ٥٠.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٤. (٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥. (٩) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(١٠) انظر المراجع السابقة هامش رقم ١ ـ ٥ صفحة ٢٧.

(١١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦، الذخيرة ١٢ : ٢٨، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧، الإختيار ٤ : ١٥٠.

السجود عن طوع للجبابرة بقصد التعظيم من غير اكراه(١) واتخاذه لله صاحبة أو ولداً(٢)، وكذلك الحلف باللات والعزى ونحوهما، قال الدردير «الحلف باللات والعزى وكل ما عبد من دون الله بقصد التعظيم وأنه معبود، كفر وارتداد عن دين الاسلام تجري عليه أحكام المرتد»(٣).

ومن الردة الفعلية، القاء المصحف كله أو بعضه، أو اسم مكتوب من كلام الله تعالى بقاذورة، أو تلطيخه بالنجاسات، ويلحق بالمصحف كتب الحديث والفقه والعلوم الشرعية(٤)، وألحق به بعض الفقهاء تلطيخ الحجر الأسود والبيت الحرام بالنجاسات(٥) وكذلك وضع الرجل بدل اليد على المصحف عند الحلف(٦) أو قراءة القرآن على ضرب الدف والرقص(٧)، قلت وفي هذا اشارة إلى حرمة تلحين القرآن بالموسيقى الذي حاول فعله بعض الموسيقيين في هذا الزمان.

ومن الردة الفعلية، الصلاة بلا وضوء عمداً(٨)، والصلاة لغير القبلة أو بثوب نجس على وجه العمد(٩)، أو جماع الحائض بنية الاستحلال(١٠)، وقد ذكروا من ردة الأفعال أيضاً، مشاركة أعياد الكفار،

---

(١) المقنع ٤ : ١٢٤

(٢) البحر الرائق ٥ : ١٢٤.

(٣) الشرح الصغير ٢ : ٢٠٣.

(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(٥) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣، شرح الخرشي ٨ : ٦٢، تبصرة الحكام ٢ : ١٩٢.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الانهر ١ : ٦٩٣.

(٧) المرجعان السابقان.

(٨) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(٩) المرجعان السابقان.

(١٠) البحر الرائق ٥ : ١٢١، ١٢٣.

كخروج المسلم في نيروز المجوس وفعل ما يفعلونـه في ذلك اليـوم، وشراؤه أشياءهم يوم النيروز تعظيمًا لذلك اليوم، أو اهداؤه في ذلك اليوم للمشركين ولـو بيضـة(١). ونظير ذلك أعيـاد النصـارى واليهـود في رأس السنـة الميلادية، ولبس قلنسوة المجوسي على رأسـه تشبهـاً بـالكفـار إلا لضرورة الوقاية من الحر(٢) قال الصاوي «ويـدخـل في هـذا بـرنيطـة النصراني، وطرطور اليهودي ونحوه من ملبوس الكافر الخاص»(٣)، وقال المـوصلي «أو تزيا بزنار، أو لبس قلنسوة المجوس يحكم بكفره»(٤)، وقيـده الشيـخ عليش بقوله «إن فعله المسلم لذلك الدين ميلاً لأهلـه لا هـزلاً ولا لعبـاً، أو كان لضرورة كأسير عندهم لا يجد غير ملبوسهم»(٥)، ويلحق بهـذا لبس الصليب ونحوه قصداً، ومن الردة الفعليـة، مـوالاة الكفـار ضـد المسلمين لقوله تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فـإنـه منهم﴾(٦) قـال الشيـخ صـديق حسن خان «إن مـوالاة الكـافـرين من المسلم كفـر، وذلك نـوع من أنـواع الردة»(٧)، وقال الالوسي رحمه الله تعالى والمراد بالكافرين قيل اليهود، وقيل مشركو العرب، وقيل ما يعم ذلك والنصارى»(٨)، ومن الردة أيضـاً دخول كنيسة النصارى للعبادة لا للحاجة أو السياحـة(٩)، وفعل السحر الذي فيه عبادة الكواكب(١٠).

---

(١) البحر الرائق٥ ١٢٣، مجمع الانهر ١ ٦٩٨.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) الشرح الصغير ٤ ٤٣٣.

(٤) الاختيار ٤ . ١٥٠، مجمع الأنهر ١ :: ٦٩٨ الفتاوى الهندية ٢ ٢٧٦، ٢٧٧

(٥) منح الجليل ٩ ٢٠٦

(٦) المائدة ٥١.

(٧) فتح البيان في مقاصد القرآن ٣ : ٤٩.

(٨) روح المعاني ٣ ١٧٢.

(٩) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣

(١٠) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

خامساً : ردة الترك :

اتفق الفقهاء على أن تارك الصلاة عمداً وجحوداً، وهو ناشيء بين المسلمين ومثله لا يجهل حكمها فهو كافر، يعامل معاملة المرتدين، لأن أدلة وجوبها ظاهرة في الكتاب والسنة، والمسلمون يفعلونها على الدوام، فلا يخفى وجوبها على أحد(١)، قال الإمام النووي «إذا ترك الصلاة جاحداً لوجوبها... فهو مرتد باجماع المسلمين»(٢)، وقال الشوكاني «لاخلاف بين السملمين في كفر من ترك الصلاة منكراً لوجوبها»(٣).

وأما من ترك الصلاة تكاسلاً وتهاوناً في الدين مع الإقرار بوجوبها وعدم نكرانها، فقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم كفره وارتداده، وإنما هو فاسق يعزر بالحبس والضرب حتى يعود إليها من غير قتل(٤)، وقال أحمد بن حنبل، تارك الصلاة تكاسلاً وتهاوناً يستتاب ثلاثة أيام مع التضييق عليه وحمله على أدائها، فإن لم يستجب وأصر على تركها يقتل(٥)، وقال المرداوي «ولا يكفر المسلم بترك عبادة من العبادات الخمس تهاوناً الا الصلاة»(٦)، وقال ابن قدامة . «وإن ترك شيئاً من العبادات تهاوناً لم يكفر» وعلق عليه صاحب الشرح بقوله «يختص الكفر بالصلاة وهو الصحيح من المذهب وعليه جماهير الأصحاب»(٧).

---

(١) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(٢) المجموع ٣ : ١٦، ١٧.

(٣) نيل الأوطار ١ : ٣٤٠.

(٤) الدر المختار ١ : ٣٥٢، الشرح الصغير ١ : ٢٣٨، مغني المحتاج ١ : ٣٢٧، المغني ٢ . ٤٤٢، كفاية الطالب الرباني ١ : ٤٥١، بداية المجتهد ١ : ٩٢، ٩٣ المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ ٧٠، نيل الاوطار ١ : ٣٤١، ٣٤٣.

(٥) المغني ٨ : ١٣١.

(٦) الإنصاف ١٠ : ٣٢٧، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧.

(٧) المقنع مع حاشيته ٤ : ١٥٤.

واتفقوا فيما وراء ذلك على أن من ترك الصوم أو الزكاة أو الحج أو غيرها من العبادات جحوداً فهو كافر تجري عليه أحكام الردة، وإن ترك الصوم أو الحج تكاسلاً مع الاعتقاد بوجوبها، فهو فاسق يعزر، وإن امتنع عن أداء الزكاة بخلاً أو مماطلة مع الاعتراف بها فهو فاسق باغ يقاتل عليها. قال الماوردي «وإذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الإمام العادل. جحوداً لها، كانوا بالجحود مرتدين، يجري عليهم حكم أهل الردة، ولو امتنعوا عن أدائها مع الاعتراف بوجوبها كانوا من بغاة المسلمين يقاتلون على المنع لها»(١)، وقال ابن الفراء . «وإذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الإمام العادل جاحدين لها، كانوا مرتدين يجري عليهم حكم أهل الردة، وإذا منعوها مع اعترافهم بها، بخلاً، قاتلهم الإمام كما قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه»(٢)، ويمكن القول بأن الترك عملياً يعني الفسوق بالاطراد، أما إذا انضم اليه الترك النظري، أعني الجحود الصريح فتلك الردة الكفرية بالاتفاق.

سادساً : ردة الاستهزاء :

نص فقهاء المذاهب الأربعة على ردة الاستهزاء، ومثلوا لها، قال الحصكفي «ومن هزل بلفظ الكفر ارتد وإن لم يعتقده للاستخفاف وهو ككفر العناد»(٣)، وقال ابن عابدين «من تكلم بالكفر هازلاً أو لاعباً كفر عند الكل»(٤) وقال أيضاً «ويجب إلحاق الاستهزاء والاستخفاف به»(٥)، وقال الشيخ داماد «ويكفر إذا وصف الله تعالى بما لا يليق به، أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره»(٦)، وقال الشربيني... أو بقول أو

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ١٢ وانظر ١٤٥.

(٢) الأحكام السلطانية لابن الفراء ٥٣ وانظر ٢٦١.

(٣) الدر المختار ٤ : ١٣٥، البحر الرائق ٥ : ١٢٠.

(٤) رد المحتار ٤ : ٢٢٤، مجمع الأنهر ١ : ٦٨٨.

(٥) رد المحتار ٤ : ٢٢٣٢.

(٦) مجمع الأنهر ١ : ٦٩.

فعل استهزاءً..»(١)، وقال أيضاً «والفعل المكفر، ما تعمده استهزاءً صريحاً بالدين»(٢)... لقوله تعالى «قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا وقد كفرتم بعد إيمانكم»(٣)، وقال الخرشي «... أو سب نبياً أو استخف به»(٤)، وقال ابن قدامة «ومن سب الله تعالى كفر سواء أكان مازحاً أو جاحداً، وكذلك من استهزأ بالله تعالى أو برسله أو كتبه(٥)، وقال البهوتى «... أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين»(٦)، وقال المرداوي مثله(٧)، لقوله تعالى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»(٨)، وقال ابن مفلح «... إذا كفر طوعاً ولو هازلاً بعد إسلامه»(٩) وقال ابن حزم «إن كل من سب الله تعالى أو استهزأ به، أو سبّ ملكا من الملائكة، أو استهزأ به، أو سب نبياً أو استهزأ به، أو سب آية من آيات الله تعالى أو استهزأ بها فهو بذلك مرتد كافر»(١٠).

ومن فروع الفقهاء في ردة الإستهزاء، تلقين كلمة الكفر ليتكلم بها غيره عمداً، أو على وجه اللعب، لأن الأمر بالكفر كفر(١١)، والاستخفاف أو السخرية بوعد الله تعالى ووعيده(١٢) أو السخرية باسم من أسمائه(١٣)، أو تسمية الله تعالى على شرب الخمر استخفافاً باسمه تعالى، أو على غيرها من الطعام الحرام(١٤).

---

(١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.
(٢) المرجع السابق ٤ : ١٣٦.
(٣) التوبة ٦٥، ٦٦.
(٤) شرح الخرشي ٨ : ٧٠.
(٥) المغني ٨ : ١٥٠.
(٦) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧، المبدع ٩ : ٧٢.
(٧) الانصاف ١٠ : ٣٢٧.
(٨) التوبة ٦٥.
(٩) المبدع ٩ : ١٧١.
(١٠) المحلى ١١ : ٤١٣.
(١١) البحر الرائق، مجمع الأنهر ١ : ٦٨٩.
(١٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.
(١٣) مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠، المحلى ١١ : ٤١٣.
(١٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

ومن ردة الاستهزاء، الاستخفاف برسول أو باسمه(١)، أو حرق القرآن الكريم استخفافاً به لا صوناً له،(٢)، وكذلك المزاح بآياته(٣)، وإلقاء أسماء الله تعالى، وكتب الحديث، وكتب الفقه استخفافاً بالشريعة(٤)، لأن الاستخفاف بالكلام استخفاف بالمتكلم(٥)، والمواظبة على ترك سنة من السنن استخفافاً بها(٦)، كما لو قيل له كان النبي ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاثة، فقال ليس هذا بأدب(٧)، أو قيل له قلم أظفارك فانه سنة، فقال لا أفعل هذا وإن كان سنة استهزاءً بذلك(٨)، أو قال لمن حوقل، لا حول ولا قوة إلا بالله لا تغني من جوع(٩).

ومن ردة الاستهزاء، المواظبة على الصلاة بلا وضوء أو إلى غير القبلة عمداً أو استخفافاً(١٠)، والاستهزاء بالأذان والأذكار(١١)، أو الإستهانة بالشهور المفضلة(١٢)، أو الإستهزاء بمقولة شنيعة بالشريعة وعلوم الدين(١٣)، أو قال اظن أن ملك الموت قد توفي، وقد لا يقبض

---

(١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، المحلى ١١ : ٤١٣.

(٢) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(٣) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٦.

(٤) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٨.

(٥) مغني المحتاج ٤ . ١٣٦.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١١٩، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٩) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(١٠) البحر الرائق ٥ . ١١٩، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٩.

(١١) البحر الرائق ٥ ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(١٢) البحر الرائق ٥ · ١٢٢.

(١٣) المرجع السابق ٥ : ١٢٣.

روحي(١)، أو قال . لا أخاف الجنة استخفافاً بها(٢)، أو قال لو أعطانى الله الجنة ما دخلتها ولا أريدها استخفافاً(٣).

ويعتبر مرتداً من استهزأ بأحكام الشريعة الإسلامية، وأنها شريعة رجعية، وشريعة تخلف وبتر وقطع وصلب(٤)، ويلحق بذلك الاستهزاء بالإسلام في بعض المسلسلات التلفازية.

سابعاً : ردة العناد والاستكبار :

نص فقهاء المذاهب الاربعة على ردة العناد والاستكبار ومثلوا لها بأختصار، قال ابن نجيم المصري الحنفي «فاذا طولب بالإيمان فلم يقر فهو كفر عناد»(٥)، وقال الشربيني «أو قول أو فعل سواء قاله استهزاء أو عناداً(٦)، وقال البهوتى «أو جحد تحريم الزنى ولحم الخنزير، أو حل الخبز، لجهله، ثم علم حكمه، وأصر على الجحود أو الشك، لمعاندته للإسلام، وامتناعه عن قبول الأحكام(٧).

ومن فروع الفقهاء في ردة الاستكبار والعناد قول القائل لو أمرنى الله بكذا لا أفعل، ولو صارت القبلة إلى هذه الجهة ما صليت استكباراً(٨)، أو قيل له : صل، فقال . لا أريد الصلاة عناداً(٩)، أو قال لو أعطانى الله الجنة لا أريدها استكباراً على الله تعالى(١٠).

---

(١) المرجع السابق ٥ : ١٢٢. (٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٧، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٥.

(٤) الردة ومحاكمة محمود طه١٩.

(٥) البحر الرائق ٤ : ١٢٠. (٦) مغني المحتاج ٤ : ١٣٤.

(٧) دقائق اولي النهى ٣ · ٣٨٧.

(٨) البحر الفرائق ٥ : ١٢١، مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الانهر ١ : ٦٩٤.

(٩) البحر الرائق ٥ . ١٢٢.

(١٠) مجمع الانهر ١ : ٦٩٥.

وبالجملة فالاستكبار باب من أبواب الكفـر والـردة، لأنـه يؤدي إلى غرور النفس ومعاندة الفطرة وعدم الاستجابة لأوامر الله تعالى. قال تعالى ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلواً﴾(١) ومثـل لـه ابن القيم بكفر إبليس، فانه لم يجحد أمر الله تعالى، ولا قابله بالإنكـار، وإنما تلقـاه بالإباء والإستكبار»(٢).

تنبيه هام :

نظراً لتوسع الفقهاء في فروع الـردة والتكفير، قـال ابن نجيم «وقـد توسع الحنفية في مسائل التكفير بألفـاظ كثيرة(٣)، ونظـراً لاختـلافهم في كثير من الفروع المكفرة أيضاً ـ التي سكت عنهـا قصـداً ـ قـال الشربيني «لاختلاف المذاهب في التفكير»(٤)، فقد حـاول الفقهـاء ضبط تلك الفـروع بقانون الاحتياط الشديد فمنعوا التكفير والردة بالاحتمال والشك والظنـون غير المبنية على اليقين قـال ابن تيميـة رحمه اللـه تعـالى «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كـالمسـائل التي يتنـازع فيهـا أهـل القبلة»(٥)، وقال أيضاً «إنى من أعظم الناس نهيـاً عن أن ينسب معين الى تكفير أو تفسيق أو معصية، إلا إذا علم أن قد قامت عليه الحجة الرساليـة التي من خالفها كان كافراً تارة أو فاسقاً تارة أو عاصياً تارة أخـرى»(٦)، وقال ابن نجيم المصري رحمه الله تعالى «والذي تحرر أنـه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو في رواية ضعيفة»(٧)، وكذا في مجمع الأنهر وفي الدر المختار(٨)، وقال أيضـاً

(١) النمل ١٤.
(٢) مدارج السالكين ١ : ٣٣٧.
(٣) البحر الرائق ٥ : ١١٩.
(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٨.
(٥) الفتاوى الكبرى ٣ : ٢٨٢.
(٦) المرجع السابق ٣ : ٢٢٩.
(٧) البحر الرائق ٥ : ١٢٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.
(٨) مجمع الأنهر ١ : ٦٦٨، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.

«روى الطحاوي من أصحابنا «لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم به، وما يشك أنه ردة لا يحكم به، إذ الإسلام الثابت باليقين لا يزول بالشك، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا، ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام»(١)، وقال الحصكفي «لا يفتى بالكفر بشيء إلا فيما اتفق عليه المشايخ»(٢)، وقال أيضاً «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن»(٣)، وجاء في الدرر «إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه»(٤)، وفي خلاصة الفتاوى «إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن»(٥)، وفي الفتاوى الصغرى «والكفر شيء عظيم، فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر»(٦) وفي الفتاوى التتارخانية «ولا يكفر بالمحتمل، لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية»(٧)، وقال الإمام العزالي «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه، الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة، أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم»(٨)، وقال الشربيني «والحكم بالردة شيء عظيم فيحتاط له»(٩)، وقال القرافي «فليس إراقة الدماء بسهل ولا القضاء بالتكفير»(١٠).

---

(١) البحر الرائق ٥ : ٢٤، رد المحتار ٤ : ٢٢٣.

(٢) الدر المختار ٤ : ٢٢٣. (٣) الدر المختار ٤ : ٢٢٩.

(٤) المرجع السابق ٤ : ٢٢٣. (٥) البحر الرائق ٥ : ١٢٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٤، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.

(٧) البحر الرائق ٥ : ١٢، رد المحتار ٤ . ٢٢٤.

(٨) الاقتصاد في الإعتقاد ١٥٧. (٩) مغني المحتاج ٤ . ١٣٨.

(١٠) الذخيرة ١٢ : ٣٧.

وهذا هو الحق الذي يجب أن يصار إليه، لأن التساهل في التكفير والاستعجال في الردة، مخالف لأدلة الشريعة القاضية بالإحتياط في الأحكام، وحمل الألفاظ على المحمل الحسن، ودرء الحدود بالظنون والشبهات، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «ادرءوا الحدود عن السملمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة»(١)، وعن عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه ـ مرسلاً أو موقوفاً أن رسول الله ﷺ قال «ادرءوا الحدود بالشبهات(٢)، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما»(٣)، وفي رواية أخرى «إلا رجعت عليه»(٤)، ولأبي داود «أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلمًا، فان كان كافراً والا كان هو الكافر»(٥)، وعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك»(٦)، قال ابن حجر «التحقيق أن هذا الحديث سبق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم(٧)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»(٨)، قال الشافعي : «ذو الهيئة : من لم يظهر منه ريبة»(٩).

---

(١) سنن الترمذي ٢ : ٤٣٨، ٤٣٩ رقم ١٤٤٧، مصنف عبد الرزاق ١٠ : ١٦٦ رقم ١٨٦٩٨، كنزل العمال ٥ : ٣٠٩ رقم ١٢٩٧١، شرح السنة ١٠ : ٣٣٠ وانظر تخريجه بهامشه.

(٢) كنز العمال ٥ : ٣٠٥ رقم ١٢٩٥٧.

(٣) فتح الباري ١٠ : ٦١٠٤، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩، جامع الأصول ١٠ ٧٦٢ رقم ٨٤٤٢.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩.

(٥) سنن أبي داود ٥ : ٦٤ رقم ٤٦٨٧.

(٦) فتح الباري ١٠ : ٤٦٤ رقم ٦٠٤٥.

(٧) فتح الباري ١٠ : ٤٦٦.

(٨) سنن أبي داود ٤ : ٥٤٠ رقم ٤٣٧٥، المسند ٦ : ١٨١، شرح السنة ١٠ : ٣٣٠.

(٩) شرح السنة ١٠ : ٣٣٠.

وقد عقدت هذا التنبه الهام، لأنه ظهرت في هذا الزمان جماعة من حشو الأمة، أسرفت في اطلاق كلمة الكفر على كثير من عدول المسلمين ومستوري الحال، لأتفه الأسباب وأيسر الأخطاء، كالذباب الذي لا يقع الا على الجرح، محتجين ببعض الأدلة التي سنجلي الرد عليها عند حديثنا عن مظاهر الردة.

ومن أجل هذا، أرى ضرورة ضبط موازين التفكير والردة، وربطها بسياسة الحاكم الشرعية، فاذا تعذر السلطان فيمكن إسناد ذلك إلى هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، أو المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المشرفة، أو بهمّا معاً وذلك لوقف الفوضى في التكفير.

المبحث الخامس

مظاهر الردة

قد تظهر الردة في رداء فردي فتسمى ردة فردية، وقد تتمحور في جماعة فتسمى ردة جماعية، وقد تستطيل في كيان سياسي فتسمى ردة الدول والحكومات، فنفصل القول فيها على النحو الآتي :

أولاً : ردة الأفراد :

وهي الردة التي يتبناها فرد بعينه من آحاد الناس، وقد وقعت هذه الردة من أفراد بأعينهم في زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، كما وقعت في عصور متفرقة من تاريخ الإسلام، على ما فصلناه في بحثنا المستقل «استتابة المرتد في الفقه الإسلامي».

وفي العصر الحديث، ظهرت بوادر الردة الفردية في شكل تحديات علنية للدين، أو في شكل تشكيكات رمزية ضد الإسلام، على يد بعض المستهترين أو المتنكرين للدين، أو بعض العلمانيين والمستغربين أو بعض الشعراء الحداثيين، يقول أدونيس(١) في قصيدة له بعنوان «الإله الميت» «اليوم حرقت سراب السبت، وسراب الجمعة وبدلت إله الحجر الأعمى، وإله الأيام السبعة، باله ميت»(٢)، ويقول في قصيدة له بعنوان «انتصار» «غنيت للأفول، رقصت فوق جثة الإله» ويقول «أحرق ميراثي... أعبر فوق الله والشيطان»(٣)، ويقول عبد القادر الجنابي «المجتمع العربي في أشد الحاجة إلى العقل، حتى يخلصه من عبودية الوحي ورسالته البالية»(٤)، ويقول حسين حنفي «لا يوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة»(٥)، ويقول أيضاً «العلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ»(٦)، ويقول علي عبد الرازق «الخلافة والحكم والقضاء، خطط دنيوية صرفة، لا شأن للدين فيها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهي عنها»(٧)، ويقول الدكتور طه حسين «للتوراه أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً، ولكن ورود هذين الإسمين

---

(١) اسمه الحقيقي : علي احمد سعيد، شيعي علوي، سوري الأصل، لبناني الجنسية، حصل على الدكتوراه في فلسفة الآداب من جامعة القديس يوسف ببيروت، ولقبه هذا يعني إله الخصب عند الفينيقيين، انضم إلى حزب القوميين السوريين باغراء رئيسه أنطون سعادة، تبنى فلسفة سارتر الوجودية. جناية الشعر الحر ٣٧، ٣٨.

(٢) ديوان ادونيس ١ : ٣٤٦.

(٣) رسالة جامعة الملك سعود عدد ٣٦٧.

(٤) مجلة الناقد العدد ٢ : ٢١، ١٩٨٨م.

(٥) التراث والتجديد ٢٢.

(٦) المرجع السابق ٦٩.

(٧) الإسلام وأصول الحكم ١٨٢.

في التوراه والقرآن، لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي»(١)، وألف سليمان رشدي الكاتب الانجليزي من أصل باكستاني كتاب «آيات شيطانية» قال فيه ' إن النبي موهاند يعني محمداً ﷺ، لم يكن يقدر على التمييز بين نداء الشيطان وبين نداء الملك، وأن الكتاب لم ينزل عليه من طريق الملك، وانما هو وحي من الشيطان»(٢)، وتبعه علاء حامد بمصر، فألف كتاباً باسم «آيات شيطانية» ردد فيه أفكار سلمان رشدي، واعتدى فيه على الأصول الدينية للاسلام(٣)، وألف رشاد خليفة، المهندس الزراعي الأمريكي من أصل مصري كتاباً باسم «الرقم ١٩» لإثبات الإعجاز العددي في القرآن الكريم لهذا الرقم الذي يعتبر من أسرار البهائية، وهاجم الأزهر والسنة النبوية في كتابه «الإسلام المزيف»(٤)، كما ألف الدكتور محمد شحرور «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» ملأه بالمنكرات والمكفرات. وللأستاذ ساطع الحصري، وعبدالله العروي، والدكتور فؤاد زكريا، والكاتب محمد الماغوط، وغيرهم مقولات أدبية وفلسفية في الغمز بالدين والاله.

وإذا كنا قد نادينا بالاحتياط في التكفير، وعدم الفرقة في الأمة والدين، فذلك في حق العدول من المسلمين ومستوري الحال، وأصحاب الاخطاء غير المقصودة، والأقوال أو الأفعال التي تحتمل التأويل على وجه من وجوه الإيمان والإسلام.

أما المتهتكون والعلمانيون من سدنة أفكار المستعمرين، الذين يتبجحون بالكفر الصريح، أو بالسخرية من الله والدين، فلابد من وضع حد لجرأتهم على الله والدين، وسخريتهم بالإسلام والمسلمين، وإلى هذا

(١) في الشعر الجاهلي ٢٦، تحت راية القرآن ١٦٧.

(٢) مجلة المجتمع الكويتية عدد ٨٩٤ السنة ١٩.

(٣) جريدة الإتحاد الإماراتية الخميس ١٩٩٠/٣/٢٣م.

(٤) جريدة المسلمون العدد ١٧٧ السنة الرابعة.

النوع من الناس توسع الفقهاء في أحكام الردة والمرتدين، قال ابن نجيم الحنفي المصري رحمه الله تعالى: «وقد توسع الحنفية في مسائل التكفير بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر عن المتهتكين، لدلالتها على الاستخفاف بالدين»(١)، وقال محمد بن سيرين «وأسرع الناس ردة أهل الأهواء»(٢)، وإذا كان الحق يقتضي ضبط أصحاب الجرأة في تكفير المسلمين، فإن العدل يقتضي وضع حد للعلمانيين في الجرأة على الدين.

ثانياً : ردة الجماعات :

وهي الردة التي تظهر في شكل جماعة، وتخضع لهيمنة شخص يؤثر فيها، وتنتمي إليه، وقد ظهرت الردة الجماعية لأول مرة في تاريخ الإسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ، وتسلم أبي بكر رضي الله عنه خلافة المسلمين، ثم حدثت ردات جماعية بعد ذلك في عصور الإسلام المتفرقة، على ما فصلناه في بحثنا «استتابة المرتد في الفقه الإسلامي».

وفي العصر الحديث ظهرت أشكال من الردة الجماعية، فقد راح بعض الناس يدعون النبوة ومخاطبة الوحي، واستقطاب جماعات مغفلة، وأخذوا ينشقون عن الإسلام ويستقلون عن الأمة الإسلامية بمسميات خاصة وأفكار دينية جديدة ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما هي من زبد الزمان والشيطان، من هذه الجماعات البابية والبهائية والقاديانية والطهوية؛

أما البابية فقد أسسها الميرزا محمد علي الشيرازي الذي ادعى أنه باب المهدي المنتظر، وأن روح المهدي قد حلت فيه، وأنه يوحى إليه، وألف كتاب «البيان» ادعى فيه أنه ناسخ للقرآن، وغير ذلك من الأفكار المناقضة

---

(١) البحر الرائق ٥ : ١١٩.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٣٣.

للاسلام، وقد جرت مناظرة بينه وبين العلماء المسلمين في عصره، فكفره بعضهم، وحكم بعضهم الآخر عليه بالجنون(١).

وأما البهائية فنسبة إلى مؤسسها بهاء الله حسين علي بن الميرزا عباس الماندرانى النوري، أحد تلاميذ الباب ووزيره، ادعى أنه المهدي المنتظر، وأن روح الله تعالى قد حلت فيه، وأن الباب كان تمهيداً له، وضع كتاب «الأقدس» زعم أنه وحي من الله تعالى، واعتبر دعوته عالمية وديانة إنسانية ناسخة للإسلام، جامعة للأديان كلها، منع تعدد الزوجات، ونسخ صلاة الجنازة وجعل مكان اقامته في حياته، ومكان دفنه بعد وفاته، قبلة الصلاة للبهائيين(٢).

---

(١) ولد الميرزا علي محمد الشيرازي بمدينة شيراز بايران سنة ١٢٥٣هـ/١٨١٩م، وكان شيعياً إمامياً، ادعى انتسابه إلى آل البيت السوي، تأثر في دعوته بأفكار الشيخ أحمد الأحسائي مؤسس الشيخية، وبالسيد كاظم الرشتي، اللدين أوهما اتباعهما بقرب ظهور المهدي المنتظر، وفي الخامسة والعشرين من عمره كثف رياضته الدينية، وادعى أنه باب المهدي المنتظر، وان روح الله تعالى حلت فيه، ثم الف «كتاب «البيان» ادعى انه أنزل عليه من سماء المشيئة الالهية، أنكر بعث الأموات وسن شرائع جديدة في الميراث والزواج، وادعى أن الرقم(١٩) هو سر الأسرار المقدسة، لانه يرمز اليه والى سبعة عشر رجلاً وإلى امرأة هم الخلية السرية الأولى المباركة في دعوته، وعندما تفاقم خطره، واشتدت الخصومة بينه وبين مخالفيه من علماء السنة وعلماء الشيعة، أمر السلطان ناصر الدين شاه باعدامه رمياً بالرصاص في ميدان تبريز سنة ١٢٦٥هـ/ ١٨٥٠م،

البابية والبهائية، عباس كاظم مراد ٦٣، البابية عرض ونقد إحسان الهي ظهيري ٤٩، حقيقة البابية والبهائية د. محسن عبد الحميد ٥٧، ٥٨، البهائية محمد الوكيل ١١٧، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٣٠ ـ ٢٤٤، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شيبة الحمد ٧٢،الإسلام في القرن العشرين، ١٣٣وما بعدها، الموسوعة الميسرة ٦٣، ٦٤.

(٢) البهائية امتداد للبابية، فقد اتخذ الباب في حياته الأخوين الميرزا يحيى، والميرزا حسين وزيرين له، ولقب الأول صبح الأزل، ولقب الثاني بهاء الله، وقام الأخوان بعد إعدام الباب بنشر تعاليمه في طهران وما حولها، وبعد اكتشاف مؤامرة البابيين على السلطان ناصر الدين شاه، قبض عليهما وأودعا السجن مع طائفة من البابيين، ثم أبعدا إلى العراق، فتبعهما فلول البابية، ثم تصادم الأخوان في العراق، وقامت بينهما نزاعات شديدة، وضاق بهما أهل السنة والشيعة، فنفت الدولة العلية العثمانية صبح الأزل =

وقد أفتى الشيخ عبد المجيد سليم رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سنة ١٩٤٩م «أن البهائية فرقة ليست من فرق المسلمين، وأنه لا يجوز لمسلمة أن تتزوج من بهائي، وأن من اعتنق مذهبهم مرتد عن الإسلام»(١)، وفي عام ١٩٦٨م أصدرت رئاسة الجمهورية العربية المتحدة قراراً بحل جميع المحافل البهائية في مصر ووقف نشاطها، ومن يخالف ذلك يعاقب بالسجن أو الغرامة أو بهما»(٢)، ونهضت جماعة فاضلة من علماء الأزهر الشريف تطالب بتنفيذ عقوبة القتل لكل من ينتمي إلى التنظيم البهائي واعتباره مرتداً عن الدين الاسلامي(٣).

وأما القاديانية، فنسبة إلى مؤسسها غلام ميرزا أحمد مرتضى بن عطاء، الذي ادعى أنه المسيح الموعود المنتظر، وأن ما يلهمه هو كلام الله كالتوراة والإنجيل والقرآن، وضع كتاب «براهين أحمدية» ادعى فيه أنه أحمد المسيح الذي بشر به القرآن الكريم، نفى ختم النبوة، وأسقط الصلاة عن نفسه، وادعى أن قاديان أرض مقدسة مثل مكة والمدينة وبيت المقدس،

= إلى قبرص حتى مات فيها، ونفت بهاء الله المولود سنة ١٢٣٣هـ/١٨١٨م إلى أدرنة ثم إلى عكا بفلسطين حتى مات سنة ١٣٠٩هـ/ ١٨٩٢م ودفن فيها، بعد أن أوصى بالولاية من بعده إلى ولده عباس الذي لقبه عبد البهاء، وبعد قيام إسرائيل بفلسطين، تبنت دعوته وأقامت لعبد البهاء مركزاً بالولايات المتحدة، لخدمة البهائية لتكون بمثابة البروليتاريا لخدمة الصهيونية.

حقيقة البابية د. محسن عبد الحميد ١٤٧، ١٤٨، البهائية هاشم عزوز ٥٢، ٥٣، البهائية محمد الوكيل ١٢٥، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شيبة الحمد ٧٢، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٦٦ ـ ٢٦٩، دراسات في الثقافة الإسلامية د. علي السالوس وآخرون ٢٢٠ ـ ٢٢٥، البهائية والنظام العالمي الجديد ٩ ـ ٤٠.

(١) البهائية بين الشريعة والقانون ١٩، دراسات في الثقافة الاسلامية ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) صحيفة المسلمون العدد ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ.

والحج إليها فريضة، ألغى فريضة الجهاد، وأوصى أتباعه بالانجليز خيراً(١).

وقد كفر هذه الفرقة كل من الأساتذة محمد إقبال، وأبي الأعلى المودودي، وأبي الحسن الندوي، وأصدر مفتي مصر والمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بياناً «بأن القاديانية من الطوائف الضالة، المارقة عن الإسلام مروقاً ظاهراً بما تدين به من عقائد فاسدة»(٢).

وأما الطهوية، فنسبة إلى المهندس الزراعي السوداني محمد أحمد طه، الذي قال بأن الرسول محمداً ﷺ بعث برسالتين، أصلية، وهي الرسالة الأولى أو القرآن وقد انتهى دورها في القرن العشرين، ورسالة فرعية، وهي الرسالة الثانية أو الكتاب الثاني، لأبناء القرن العشرين، وقد ألفها محمود أحمد طه وسماها الرسالة الثانية، ألغى فيها الحجاب وتعدد الزوجات والطلاق والجهاد والميراث، لانها ليست من أصول الاسلام وثوابته، وساوى بين الرجل والمرأة في الشهادة والميراث، ونفى القيامة والحشر والبعث والنشور، لأن هذه الحياة سرمدية لا عدم فيها، وتعتبر

---

(١) القاديانية تنسب إلى غلام ميرزا أحمد المولود سنة ١٨٣٩م بقرية قاديان، إحدى قرى مقاطعة البنجاب، وتسمى الاحمدية ايضاً، نشأ مؤسسها في أسرة موالية للإنجليز، وكان لوالده كرسي في ديوان الحكومة، بدأ دعوته بأفكار توفيقية بين الأديان، والدعوة لتعميم السلام بين الأمم، ثم ما لبث أن ادعى أنه المسيح المنتظر، وأن الله تعالى يكلمه بمختلف اللغات، وأنه كليم الله، وقد أكد في كتابه «قرآن المسيح» على أفكار البهائية مع التركيز على إلغاء الجهاد ومهادنة الإنجليز وطاعتهم، هلك في لاهور بمرض الكوليرا في دورة المياه سنة ١٩٠٨م وتابع دعوته من بعده الحكيم نور الدين البهيروي.

القاديانية لأبي الأعلى المودودي ٦٦، القادياني والقاديانية لأبي الحسن الندوي ٤٥، القاديانية دراسة وتحليل إحسان الهي ظهيري ١٢٤ ـ ١٥٩، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شيبة الحمد ٦٩، ٧٠، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٨٩ ـ ٣٠٦، الاسلام في القرن العشرين ١٤٣.

(٢) القاديانية، رابطة العالم الاسلامي، تصدير مفتي الديار المصرية ١٤.

الرسالة الثانية ناسخة للرسالة الأولى، التي لم تعد تصلح ـ في زعمه ـ لإنسان القرن العشرين(١).

وقد أفتى وزير الشؤون الدينية والأوقاف بالسودان، بكفر محمود أحمد طه وردته، وأفتى الأزهر الشريف بأن أفكار هذا الرجل كفر صراح، كما أفتت رابطة العالم الاسلامي في مكة المكرمة بمعاملة هذا الرجل معاملة المرتدين(٢).

ثالثاً : ردة الدول :

وهي الردة التي تظهر في إقليم إسلامي، حيث يتحول من دار الإسلام إلى غير الإسلام، سواء بقوة القانون والحاكم، أو بتحول أهله من الإسلام إلى غيره، أو بفراغ الإقليم من سواد المسلمين، أو باحلال دستور الكافرين محل دستور المسلمين.

---

(١) بدأت فرقة الطهوية حزباً سياسياً في السودان سنة ١٩٤٥م باسم «حزب الجمهوريين الاشتراكيين» ولهذا تسمى هذه الجماعة أيضا «الاخوان الجمهوريون» على يد المهندس الزراعي السوداني محمود أحمد طه، وكانت غاية هذا الحزب في بادىء الأمر، إنجاب الفرد الحر الذي يفكر كما يريد، ثم تحول هذا الحزب سنة ١٩٥٤م إلى فلسفة عقائدية لإفساد الإسلام والتشكيك في الرسالة المحمدية، وقد رفعت ضده عدة قضايا، ولكن الحكومة السودانية كانت سلبية، وعندما قامت السودان بتطبيق الشريعة الإسلامية، أصدرت محكمة الاستئناف الجنائية حكمًا بردة محمود أحمد طه، وصادق على الحكم الرئيس جعفر نميري، وأمهل ثلاثة أيام للاستتابة فلم يتب، وفي صبيحة يوم الجمعة ٢٧/٤/١٤٠٥ الموافق ١٨/١/١٩٨٥م نفذ فيه حكم الإعدام شنقاً بساحة العدالة بسجن كوبر بمدينة الخرطوم.

الردة ومحاكمة محمود أحمد طه ٩٨ ـ ١١٢، ٢٠٥، ٢٠٦، د. مكاشفي الكباشي، فرقة الجمهوريين وموقف الإسلام منها، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى شوقي البشير ١ ٤٣٢، حقيقة محمود طه الرسالة الكاذبة محمد نجيب المطيعي ٣٧، ٣٨، الفكر الجمهوري تحت المجهر للأستاذ النور محمد أحمد ٢٤،٧، دجال السودان، مجموعة فتاوي ردة محمود أحمد طه، قلت : وقد سقت هذه المراجع نقلاً عن كتاب «الردة ومحاكمة محمود أحمد طه» للفائدة.

(٢) الردة ومحاكمة محمود أحمد طه ١٦٥ ـ ١٦٨، وقد ذكر نصوص الفتاوى.

وقد ظهرت إشكالية ردة الدول والحكومات في تاريخ الإسلام، عندما سقطت القدس بأيدي الصليبيين، وسقطت بغداد بأيدي التتار، وسقطت الأندلس بيد النورمانديين، وسقطت بعض الأقطار الإسلامية بيد الشيوعيين، وسقطت فلسطين بأيدي اليهود.

كما ظهرت هذه الإشكالية في العصر الحديث بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية، وتجزئة العالم الإسلامي إلى دول مستقلة، حيث تباينت تلك الدول في موقفها من الإسلام والحكم الشريعة الاسلامية، فبعض تلك الدول نصت على أن دين الدولة هو الإسلام، وأنه المصدر الرئيسي في التشريع، وبعض الدول نصت على أن دين الدولة الإسلام، وأنه مصدر من مصادر التشريع فيها، وبذلك مزجت بين الشريعة الإسلامية وبين القوانين الوضعية، وبعض الدول الأخرى أغفلت التنصيص على أن الإسلام دين الدولة، أو أنه مصدر من مصادر التشريع فيها، بل هنالك دول نصت على أن دين الدولة هو العلمانية مثل تركية، مع أن سواء الناس فيها مسلمون.

فما مصير هذه الإشكالية الإسلامية، وما هو الضابط الذي تصير به الدولة مسلمة أو كافرة ؟ :

١ ـ ذهبت بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة إلى أن إسلامية الدولة لا تتحقق إلا بوجود الحاكم المسلم والتطبيق الكلي للشريعة الإسلامية في جميع نظم الدولة، بل وفي اختيار الحاكم باحدى طرق الشورى التي سلكها الخلفاء الراشدون، وقيام الحكم على غير تلك الضوابط يعني ردة الدول وكفرها، وقد استدلوا بظاهر قوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الكافرون﴾(١).

---

(١) الأصولية في البلاد العربية ٨٦ وما بعدها، الحكم وقضية تكفير المسلم ١١١ ـ ١٢٢.

٢ ـ وذهب بعض الشافعية إلى أن ما حكم بها أنها دار إسلام لا تصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً(١).

٣ ـ وذهب الصاحبان والحنابلة، إلى أن دار الاسلام تصير دار كفر، باستيلاء الكفار عليها، أو بظهور أحكام الكفر عامة فيها(٢).

٤ ـ وذهب المالكية وبعض الشافعية، إلى أن دار الاسلام لا تصير دار كفر بالاستيلاء عليها، أو بظهور أحكام الكفر فيها، مادامت شعائر الإسلام قائمة فيها كالأذان وصلوات الجمع والجماعة والعيدين ونحوها(٣).

٥ ـ وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن دار الإسلام لا تصير دار ردة وكفر إلا بثلاثة شروط، أولها · ظهور أحكام الكفر فيها على سبيل الاشتهار، واختفاء أحكام الإسلام فيها بالكلية، فاذا تمازجت أحكام الإسلام وأحكام الكفر فهي دار اسلام، وثانيها · ذهاب أمان المسلمين فيها على أنفسهم وأموالهم ودينهم، وثالثها اتصال إقليمها الجغرافي بأرض الكفار(٤).

وليس المجال في هذا البحث، عرض لادلة ومناقشتها(٥)، ولكن أقول باختصار . إن الراجح في هذه المسألة هو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأمرين عظيمين :

---

(١) تحفة المحتاج ١ : ٣١٨، ٣١٩، نهاية المحتاج ٨ : ٩٩.

(٢) بدائع الصنائع ٧ : ١٣٠.

(٣) حاشية دسوقي على الشرح الكبير ٢ ١٨٨، فتاوى شمس الدين الرملي، بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي ٤ : ٥٢، المغني ٨ : ٤٥٧.

(٤) بدائع لصنائع ٧ : ١٣٠، المبسوط ١٠ : ١١٤، الفتاوى الهندية ٢ . ٢٣٣.

(٥) توقفت عن سوق الأدلة لكل فريق ورده على الآخر، عن قصد لا عن عجز، لانى تناولت هذه المسألة عرضاً لا قصداً، وتبعاً لا أصلاً، إذ الموضوع يتعلق بالردة لا بالدار واقسامها في الإسلام.

أولهما : أن استدلال المذهب الأول بقوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾(١) في الدلالة على كفر الحاكم المسلم إذا لم يحكم بما أنزل الله غير دقيق وأكيد، لأن كلمة الكفر قد تطلق ويراد بها الكفر الحقيقي وهو الكفر بالله، وقد يراد بها الكفر المجازي وهو كفر النعمة، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى «الكفر نوعان، أحدهما . كفر بالنعمة، والثاني . كفر بالله»(٢)، وقال ابن القيم «أما الكفر فنوعان · كفر أكبر، وكفر أصغر، فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار، والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود»(٣)، وقال ابن حجر «وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم»(٤)، وقال ابن أبي العز «الكفر كفران، كفر حقيقي، وكفر مجازي، والكفر الحقيقي هو الذي ينتقل من الملة»(٥) وقد ساق ابن أبي العز بعض النصوص الشرعية الدالة على الكفر المجازي فقال «إن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفراً قال تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»(٦)، وقال ﷺ «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»(٧)، وقال ﷺ «لا ترجعوا من بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»(٨)، وقال ﷺ «من حلف بغير الله كفر(٩)...» ثم قال بعد ذلك «وهنا أمر عظيم يجب أن يتفطن إليه، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله، قد يكون كفراً ينقل من الملة، وقد يكون معصية

---

(١) المائدة ٤٤.
(٢) الفتاوى الكبرى ١١ : ١٢٧.
(٣) مدارج السالكين ١ : ٣٣٥.
(٤) فتح الباري ١٠ : ٤٦٦، وانظر ١ : ٨٣ ـ ٨٥.
(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٤٥.
(٦) المائدة ٤٤.
(٧) المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٥٤، سنن النسائي بشرح السيوطي ٧ : ١٢٢، جامع الأصول ١٠ : ٦٧ رقم ٧٥٣٥.
(٨) المسند ١ : ٢٣، ٤٠٢، فتح الباري ١٣ : ٢٦ رقم ٢٠٧٧، سنن الترمذي ٣ : ٣٢٩ رقم ٢٢٨٩ جامع الأصول ١٠ ـ ٦٨ رقم ٧٥٣٧.
(٩) سنن الترمذي ٣ : ٤٥، ٤٦ رقم ١٥٧٤، المسند ٢ : ٨٧، ١٢٥، جامع الأصول ١١ : ٦٥١ رقم ٩٢٧٨، شرح السنة ١٠ : ٧، كنز العمال ١٦ · ٦٨٧ رقم ٤٦٣٢٨.

كبيرة أو صغيرة، ويكون كفراً إما مجازياً، وإما كفراً أصغر، وذلك بحسب حال الحاكم، فانه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه أنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر...»(١)، وقال قتادة في هذه الآية ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به، فهو ظالم فاسق»(٢).

وثانيهما : أن القول باسلامية البلاد الاسلامية، وإسلامية رعاياها، وإسلامية حكامها في العصر الحديث، هو القول الأحوط في بقاء حرمات أموال المسلمين وأعراضهم وأنفسهم، والقول بخلاف ذلك يعني إهدار ذمم الناس في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وهو جنوح خطير نحو مذهب الخوارج، الذين كفروا علياً ومعاوية رضي الله عنهما، وأهدروا دماء أهل السنة والجماعة وأعراضهم وأموالهم، وأرجفوا ثغور المسلمين

ومن هنا نهج أهل السنة والجماعة منهج الوسط والقسط والاعتدال، فمالوا إلى التعديل لا إلى التكفير، قال أبو حنيفة «والعاصون من أمة محمد ﷺ كلهم مؤمنون وليسوا بكافرين»(٣)، وقال الإمام الطحاوي «ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة»(٤)، وقال ابن أبي العز «أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقله من الملة بالكلية كما قالت الخوارج»(٥)، وقال أيضاً «من عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن ممادح أهل العلم، أنهم يخطئون ولا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٤٥.

(٢) معالم التنزيل ٢ : ٤١، وانظر اقوالاً أخرى في ذلك.

(٣) شرح الفقه الاكبر ٥٧.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩، المواقف ٣٨٩.

يكفرون»(١)، وقال الإمام النووي . «اعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب»(٢)، وقال أيضاً «مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي»(٣)، وقال الإمام السفاريني «والانسان لا يخرج من الإيمان بملابسة كبائر الذنوب والعصيان»(٤).

وذلك لأن العمل بمراتب الإنكار، باعتبار الحاكم أو المحكوم مسلمًا عاصياً أو فاسقاً، أولى من العمل باعتباره كافراً، وهذا ما تشهد له ظواهر النصوص في هذا الخصوص، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «صلوا على من قال لا إله إلا الله، وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله(٥)، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال . «لا تكفروا أحداً من أهل القبلة، وصلوا خلف كل إمام، وجاهدوا مع كل أمير»(٦)، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن رسول الله قال «ذاك جبريل عرض لي في جانب الحرة فقال : «بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»(٧)، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أدخله الله الجنة»(٨)، وفي رواية أخرى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، حرم الله عليه النار»(٩).

والحمد لله رب العالمين

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩.
(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ١٥٠.
(٣) المرجع السابق ٢ . ٤٩.
(٤) لوامع الأنوار ١ : ٣٦٨.
(٥) سنن الدارقطني ٢ : ٥٦، نصب الراية ٢ : ٢٨، تاريخ بغداد ٦ : ٤٠٣، وانظر كلام الزيلعي في سنده.
(٦) نصب الراية ٢ ٢٨ وانظر كلام الزيلعي في سنده.
(٧) المنهاج شرح صحيح مسلم ٧ . ٧٦.
(٨) فتح الباري ٦ . ٤٧٤ رقم ٣٤٣٥، المنهاج شرح صحيح مسلم ١ . ٢١٨، ٢١٩، جامع الأصول ٩ : ٣٥٦، ٣٥٧ رقم ٦٩٩٨.
(٩) المراجع السابقة.

المصادر والمراجع

١ ـ الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ، دار طيبة ـ الرياض ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢.

٢ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ دار احياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣ ـ الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى ٤٥٨هـ، مصطفى البابي الحلبي ط ثالثة ١٣٨٦/١٩٦٦.

٤ ـ الأحكام السلطانية، لأبي الحسن بن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى ٤٥٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥ ـ الإحكام في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، محمد علي صبيح وأولاده مصر طبع ١٣٨٧هـ/١٩٦٨.

٦ ـ الإختيار لتعليل المختار، للإمام أبي الفضل مجد الدين عبدالله ابن محمود بن مودود الموصلي المتوفى سنة ٦٨٣هـ، المكتبة الإسلامية، تركية ـ استانبول ط ثانية ١٣٧٠هـ/١٩٥٢م.

٧ ـ الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، للشيخ شيبة الحمد، طبع الجامعة الإسلامية ١٩٧٢ المدينة المنورة.

٨ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد ابن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٩ ـ الإسلام في القرن العشرين، حاضره ومستقبله، للأستاذ عباس العقاد، دار الكتب الحديثة، مصر ط أولى ١٩٥٤م.

١٠ ـ الإسلام وأصول الحكم، للشيخ علي عبد الرازق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت طبع سنة ١٩٧٢م.

١١ ـ أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق، ط أولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٢ ـ الأصولية في البلاد العربية، ريتشارد هرير دكجيان، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء بالمنصورة ط ثالثة ١٩٩٢م.

١٣ ـ الأشباه والنظائر، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ. دار الكتب العلمية ببيروت ط أولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٤ ـ الأشباه النظائر، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٨٤٩ ـ ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ط أولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م.

١٥ ـ إعلاء السنن، للعلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي ١٣١٠ ـ ١٣٩٤هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان.

١٦ ـ الإقتصاد في الإعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط أولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٧ ـ الإنصاف، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ٨١٧ ـ ٨٨٥هـ، دار احياء التراث العربي ط ثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٨ ـ البهائية، هاشم عقيل عزوز، دار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة. السعودية ط أولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٩ ـ البابية والبهائية ومصادر دراستهما، عباس كاظم مراد، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٠ ـ البهائية والنظام العالمي الجديد، المحامي أحمد وليد سراج الدين، مكتبة دار الفتح، دمشق١٩٩٤م.

٢١ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام زين العابدين الشهير بابن نجيم المصري، المكتبة الماجدية لقاري أحمد اسماعيل، باكستان.

٢٢ ـ بدائع الصنائع، لملك العلماء علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ دار الكتاب العربي بيروت ط ثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٣ ـ بلغة السالك (حاشية الصاوي) للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، انظر الشرح الصغير..

٢٤ ـ تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام، للامام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبدالله محمد بن فرحون اليعمري، المطبعة الشرقية ـ مصر، ط أولى ١٣٠١هـ، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٢٥ ـ التراث والتجديد، حسن حنفي، مكتب النهضة المصرية، القاهرة

٢٦ ـ التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، للأستاذ عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة ط رابعة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٧ ـ تطهير الجنان واللسان، للمحدث الفقيه أحمد بن حجر الهيتمي المكي المتوفى سنة ٩٧٤هـ، مكتبة القاهرة، مصر.

٢٨ ـ تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دار المعرفة بيروت طبع ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

٢٩ ـ التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ثانية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٣٠ ـ تلخيص الحبير، للحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب الإسلامية ـ لاهور. باكستان.

٣١ ـ التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ دار الكتاب العلمية بيروت.

٣٢ ـ تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، الهند سنة ١٣٢٥هـ.

٣٣ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد المشهور بابن الأثير ٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ مكتبة الحلواني، دار البيان، ط أولى ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٣٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٥ ـ جناية الشعر الحر، للأستاذ أحمد فرح عقيلان، نادي أبها الأدبي. أبها، السعودية ط أولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

٣٦ ـ حاشية دسوقي على الشرح الكبير، انظر الشرح الكبير.

٣٧ ـ حاشية على المقنع، لمؤلف مجهول، انظر المقنع.

٣٨ ـ حقيقة البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي، بيروت ط ثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٩ ـ الحكم وقضية تكفير المسلم، سالم البهنساوي، دار البحوث العلمية بالكويت، ودار البشير بالأردن، عمان، ط ثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٩ ـ حوار مع البهائيين، د. محمد عبده يماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية جده. السعودية ١٤٠٦هـ.

٤٠ ـ دراسات في الثقافة الاسلامية، د. علي أحمد السالوس وآخرون، مكتبة الفلاح ـ الكويت ط خامسة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٤١ ـ الدر المختار، للإمام الحصكفي، انظر رد المحتار.

٤٢ ـ الدر المنتقى شرح الملتقى، للشيخ محمد علاء الدين إمام، انظر مجمع الأنهر.

٤٣ ـ دقائق أولى النهى (شرح منتى الارادات) للعلامة منصور بن يونس البهوتي ١٠٠٠ ـ ١٠٥١هـ، توزيع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. السعودية.

٤٤ ـ الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٦٨٤ دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ط أولى ١٩٩٤م.

٤٥ ـ رد المحتار على الدر المختار، شرح متن تنوير الأبصار، المشهور بحاشية ابن عابدين، للعلامة محمد أمين المعروف بابن عابدين ١١٩٨ ـ ١٢٥٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ط ثانية ١٩٦٦م.

٤٦ ـ الردة ومحاكمة محمود أحمد طه، د. المكاشفي طه الكباشي، دار الفكر الخرطوم ط أولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٤٧ ـ روح المعانى في تفسير القرآن والسبع المثانى، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين بن محمود الالوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ دار احياء التراث العربي، بيروت. لبنان.

٤٨ ـ الروض المربع شرح زاد المستنقع، للعلامة منصور بن إدريس البهوتى، مكتبة الرياض الحديثة. الرياض ط سادسة.

٤٩ ـ الروض الندي، للإمام أحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي ١١٠٨ ـ ١١٨٩هـ، منشورات المؤسسة السعدية. الرياض.

٥٠ ـ سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧هـ ـ ٢٧٥هـ دار الفكر العربي ـ مصر.

٥١ ـ سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ نشر وتوزيع محمد علي السيد ،حمص سورية.

٥٢ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ دار الفكر بيروت ط٢ ١٤٠٣هـ/١٩٩٣م.

٥٣ ـ سنن النسائي، بشرح الحافظ السيوطي، للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي ٢١٥ ـ ٣٠٣هـ، وبهامشه حاشية الإمام السندي، دار احياء التراث العربي ظ بيروت ـ لبنان.

٥٤ ـ شرح الخرشي على مختصر خليل، للعلامة الخرشي، وبهامشه حاشية الشيخ على العدوي، دار صادر بيروت.

٥٥ ـ شرح السنة، للإمام المحدث الفقيه أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ٤٣٦ ـ ٥١٦هـ المكتب الإسلامي بيروت ط أولى سنة ١٣٩٠هـ.

٥٦ ـ شرح الشفا، للإمام الملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٧ ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، كلاهما للعلامة أبي البركات محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه «بلغة السالك على أقرب المسالك» المشهور بحاشية الصاوي، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي دار المعارف مصر طبع ١٣٩٢هـ.

٥٨ ـ شرح العقيدة الطحاوية، للإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي المتوفى سنة ٧٩٢هـ موسسة الرسالة طابعة ثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م

٥٩ ـ شرح فتح القدير على الهداية للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ وبهامشه شرح العناية للبابرتى ط اولى مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م

٦٠ ـ شرح العناية للبابرتي، مصطفى البابي الحلبي، مصر الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ بهامش شرح فتح القدير.

٦١ ـ الشرح الكبير على مختص خليل، للعلامة أبي البركات محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، مع تقريرات الشيخ عليش، عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ مصر.

٦٢ ـ شرح الفقه الأكبر، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي السمرقندي المتوفى سنة ٣٣٣هـ توزيع الشئون الدينية قطر الدوحة.

٦٣ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٤ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية ٦٦١ ـ ٧٢٨هـ دار الكتب العلمية بيروت طبع ١٣٩٨هـ.

٦٥ ـ صحيح البخاري، انظر فتح الباري.

٦٦ ـ صحيح مسلم، انظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.

٦٧ ـ فتاوى شمس الدين الرملي، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي المصري المشهور بالشافعي الصغير ٩٩٠ ـ

١٠٠٤هـ بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي المكي، دار صادر بيروت، لبنان.

٦٨ ـ الفتاوى الهندية (العالمكيرية) تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند باشراف عالم كير أبي المظفر محي الدين محمد أورنك زيب بهادر، المطبعة الكبرى بالأميرية ـ بولاق، مصر ١٣١٠هـ.

٧٠ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلانى ٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ، توزيع رئاسة البحوث والافتاء الرياض.

٧١ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن، للعلامة المحقق صديق حسن خان المتوفى سنة ١٣٠٧هـ الناشر عبد الحي علي محفوظ، مطبعة العاصمة القاهرة ١٩٦٥م.

٧٢ ـ الفقه الاسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٣ ـ فقه السنة، للشيخ سيد سابق، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

٧٤ ـ مسلم الثبوت، للمحقق محب الدين بن عبد الشكور، وشرحه فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري، كلاهما بهامش المستصفى للغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٧٥ ـ القاديانية، دراسة وتحليل، إحسان إلهي ظهير، توزيع الرئاسة العامة للإقتناء بالرياض ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧٦ ـ القاديانية، رابطة العالم الإسلامي مكة. السعودية، تقديم مفتي الديار المصرية.

٧٧ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين

عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

٧٨ ـ كفاية الطالب الرباني، للعلامة علي بن خلف الصعيدي ٨٥٧ ـ ٩٣٩هـ مطبعة المدني القاهرة ط اولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٧٩ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي ابن حسام الدين الهندي المتوفى سنة٩٧٥هـ مكتبة التراث الإسلامي ـ حلب، سورية.

٨٠ ـ لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت، لبنان.

٨١ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الاثرية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ط ثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٨٢ ـ المبدع شرح المقنع، لأبي اسحق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح ٨١٦ ـ ٨٨٤هـ المكتب الاسلامي بيروت طبع ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٨٣ ـ المبسوط، لشمس الائمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ دار المعرفة بيروت، لبنان ط ثانية.

٨٤ ـ متن اللغة، للشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، طبع سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٨٥ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، للفقيه عبدالله بن محمد ابن سليمان المعروف بداماد أفندي، وبهامش الدر المنتقى في شرح الملتقى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٨٦ ـ المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ دار الآفاق الجديدة، بيروت. لبنان.

٨٧ ـ مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية ٦٩١ ـ ٧٥١هـ دار الكتاب العربي بيروت. لبنان ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٨٨ ـ المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) للأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء، جامعة دمشق ط التاسعة ١٩٦٧/١٩٦٨م.

٨٩ ـ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، د. عبد الرحمن عميرة، دار اللواء للتوزيع، الرياض ط خامسة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٩٠ ـ المسند، للامام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ١٦٤ ـ ٢٤١هـ، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٩١ ـ المصنف (الجامع) للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ١٢٦ ـ ٢١١هـ المكتب الاسلامي بيروت ط٢/١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩٢ ـ المصنف في الأحاديث والآثار، للإمام الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة العبسي الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، الدار السلفية بومباي. الهند.

٩٣ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط ثانية ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٩٤ ـ المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض طبع ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٩٥ ـ مغني المحتاج شرح المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي مصر طبع ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٩٦ ـ مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٩٢م.

٩٧ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للإمام الحافظ شمس الدين أبي الخير عبدالرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ دار الكتب العلمية، ط أولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٩٨ ـ المقنع، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، منشورات المؤسسة السعدية، الرياض، ط ثالثة، بهامشه حاشية لمجهول.

٩٩ ـ منح الجليل شرح على مختصر خليل، للشيخ محمد عليش، دارالفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان طبع ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٠ ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٣١ ـ ٦٧٦هـ توزيع ادارة البحوث والإفتاء ـ الرياض، السعودية.

١٠١ ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ط ثانية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٢ ـ الموطأ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ، عيسى البابي الحلبي مصر، دار احياء الكتب العربية بيروت

١٠٣ ـ النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، للشيخ محمد بن أحمد بن بطال الركبي، بهامش المهذب عيسى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ثالثة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

١٠٤ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، للامام جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٠هـ دار الحديث، مصر.

١٠٥ ـ نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي المصري المشهور بالشافعي الصغير ٩٩٠ ـ ١٠٠٤هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.

١٠٦ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكانى١١٧٢ ـ ١٢٥٠هـ، مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الأخيرة..

١٠٧ ـ جريدة الإتحاد أبوظبي، جريدة الأهرام القاهرة، صحيفة المسلمون الرياض، مجلة الناقد لندن.

«الروح القدس» جبريل ـ عليه السلام
في اليهودية والنصرانية والإسلام

بحث في
«مقارنة الأديان»

د. عمر وفيق الداعوق*

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ثم أما بعد . فإن الاعتقاد بوجود الملائكة الكرام ركن من أركان الإيمان عند المسلمين، لقوله تعالى : ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله..﴾(١) الآية. ولقول النبي ـ ﷺ ـ حين سأله جبريل ـ عليه السلام ـ عن الإيمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره...)(٢) الحديث.

وهذه الكائنات قد فطرها الله تعالى على السمع والطاعة : ﴿لا

* مدرس العقيدة والأديان ـ كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي.

١ ـ البقرة : ٢٨٥.

٢ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٥٧

يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾(١) وهي من عالم آخر غير عالم الإنس والجن، إنها مخلوقات نورانية كما جاء في قوله عليه السلام (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم)(٢) وعليه فإن الإيمان بهم عامة وبجبريل خاصة يعتبر مما علم من الدين بالضرورة. فلا يجوز إنكار ما جاء في شأنهم عن طريق الشرع.

وتعود أهمية هذا الموضوع إلى أنه يشكل نقطة هامة في مجال محاورة أهل الكتاب، سيما وأن من أساليب المنصرين في هذا العصر الدعوة إلى ما يسمى بالتقارب بين الأديان السماوية وقد تطرح من خلالها المسائل العقدية بحجة إيجاد القواسم المشتركة بين الأديان. فينساق بعض العلماء وراء هذا الشعار فيقع ضحية تخطيط دون دراية. ومن بين هذه المسائل المطروحة موضوع «الروح القدس». حيث تتفق الشرائع السماوية على الإيمان بوجود الملائكة وكذلك بالنسبة «للروح القدس».

وحرصا على منهجية المحاور المسلم، كان لابد من التعرض لهذه المسألة من الناحية الموضوعية، للوقوف على عقيدة الإسلام في هذا الصدد.. وما يشد الباحث إلى هذا الموضوع قلة الكتابة حوله من جهة، وصعوبة فهم عقيدة أهل الكتاب بشأنه. نظراً لكثير من الاعتبارات التي ستتضح فيما بعد.

وقد تناول علماء العقيدة والتوحيد - قديما وحديثا - موضوع الملائكة بصورة عامة في مؤلفاتهم، وهناك من أفرد كتبا خاصة لهم.(٣)

---

١ - التحريم ٥٥.

٢ - صحيح مسلم بشرح النووي ١٢٣/١٨

٣ - كالإمام السيوطي في كتابه «الحبائك في أخبار الملائك ت عبد الله صديق. ومن العلماء المحدثين الشيخ عبدالله سراج الدين في كتابه الإيمان بالملائكة، والدكتور عمر سليمان الأشقر في كتابه الملائكة الأبرار. ود. ناجي داود، في رسالته للماجستير. الملائكة والإيمان بهم والأستاذ أحمد حسن الشيخ في كتابه الملائكة حقيقتهم، وجودهم. -

ومادام الحديث عن «الروح القدس» ـ جبريل عليه السلام ـ يتعلق بأمر غيبي فلا مناص من ذكر الدليل على وجود هذه الحقيقة وإن غابت عن أنظارنا، فالدليل النقلي قد أمر المسلمين بالإيمان بعالم الملائكة. وهذا الخبر الصادق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وتبقى الشواهد والبراهين العقلية على هذا الصدق ماثلة أمامنا. فالإنسان منا (يسلم بعقله وفكره وسمعه وبصره وقوته للطبيب الذي يخبره أن في كأس العسل الذي يريد أن يشربه سمًا زعافاً قاتلا... إلا أنه لا يرى السم ولا يجد ريحه... ويأخذ بقول الطبيب المصدق عنه. كذلك.. وأكثر، نقول في أمور الغيب التي لا تدرك بالحواس : إنا نصدق بها حين يكون المخبر بها صادقا. والخبر المنقول عنه صادقا. ثم لا نبالي بعد ذلك، رأينا الملائكة ـ وما مثلهم من أمور الغيب ـ أم لا، كما لا نبالي بتصديقنا بوجود مدينة بخارى، رأيناها أم لم نرها، وبوجود الروح والعقل مع أنا لا نرى ذلك)(١).

على أنه من الضروري التوقف عن مجادلة من ينكر هذه الحقائق الغيبية إذا كان متعنتا، لما في ذلك من ضياع للجهد والوقت، بل الانصراف عن هذا الموضوع إلى ما هو أهم وأشمل هو أقرب إلى الصواب. كالبحث في مسائل الأدلة على وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله وما يستتبع الإيمان بهذه الحقائق من عقائد.

وجدال أهل الكتاب حول «الروح القدس» من الأمور المسلمة لأن القوم يؤمنون بعقيدة الروح القدس إلا أن هذا الإيمان مشوب بالخلل وفيه

= صفاتهم. والأستاذ أحمد عز الدين البيانوني في كتابه الإيمان بالملائكة. والأستاذ أحمد عبد الوهاب في كتابه الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والإسلام إلا أنني لم أقف على كتاب مستقل مقارن عن «الروح القدس».

١ ـ أركان الايمان للشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني، ص١٩٩، وانظر في هذا الصدد كبرى اليقينيات الكونية، للدكتور البوطي، ص٣٠٢ وكذلك الإيمان بالملائكة للشيخ عبدالله سراج الدين، ص٥، والإيمان بالملائكة للأستاذ أحمد عز الدين البيانوني ص٨.

دخل كبير. وتحريف صريح لأصل من أصول الدين وشريعة رب العالمين. لهذا كله فإن إيضاح هذه الحقيقة أمر مهم عند الباحثين في مقارنة الأديان.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف اليهود من الإيمان بالملائكة عامة وبجبريل على وجه الخصوص وفيه مباحث :

المبحث الأول : النصوص الواردة في حق الملائكة ـ عليهم السلام ـ

المبحث الثاني : النصوص الواردة في حق جبريل ـ عليه السلام ـ

المبحث الثالث : صفاته، وظائفه عندهم.

المبحث الرابع : مناقشة آرائهم فيه. وعداؤهم له وأسباب ذلك.

الفصل الثاني : موقف النصارى من الإيمان بالملائكة، و بجبريل ـ عليه السلام ـ وفيه مباحث :

المبحث الأول : النصوص الدينية الواردة في صفات جبريل ووظائفه

المبحث الثاني : الخلط بين صفات الألوهية وبين صفات جبريل ـ عليه السلام ـ عندهم.

المبحث الثالث : الرد على مزاعم النصارى حول «ألوهية الروح القدس».

المبحث الرابع : الخلط بين «الروح القدس» ومفهوم «المعزّي» عندهم.

المبحث الخامس : إبطال مزاعم النصارى : بأن الروح القدس هو المعزّي.

الفصل الثالث : الروح القدس ـ جبريل عليه السلام ـ في العقيدة الإسلامية وفيه :

المبحث الأول ـ الصفات الإجمالية للملائكة كما وردت في الكتاب والسنة.

المبحث الثانى : أسماء جبريل عليه السلام.

المبحث الثالث : صفاته ووظائفه.

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث.

الفصل الأول
موقف اليهود من الإيمان بالملائكة عامة وبجبريل على وجه الخصوص

١ ـ النصوص الواردة في حق الملائكة ـ عليه السلام :

من الضروري التعرض لموقف اليهود من الملائكة لاتصاله بموضوع ـ جبريل ـ عليه السلام إذ من الصعب على الباحث في عقائد أهل الكتاب العثور على المعنى الحقيقي لكلمة ملاك وذلك نظرا لكثرة المترادفات حول هذه الكلمة (فالكلمة الأصلية في كل من العبرانية واليونانية المترجمة بملاك يراد بها رسول وهكذا ترجمت في بعض المواضع (مثل) سفر صموئيل الثاني ٥، ولوقا ٧ ٢٤ و٩ ٠ ٢ حيث تشير إلى انساس لا إلى أرواح سماوية، غير أنه في أكثر الأماكن يشار بها إلى أرواح خادمة مرسلة للخدمة)(١).

فمن ذلك ما ورد في سفر التكوين (ونادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من المساء وقال بذاتى أقسمت، يقول الرب إنى من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك وحيدك أباركك مباركة واكثر نسلك)(٢).

---

١ ـ قاموس الكتاب المقدس،ب لمجموعة من علماء اللاهوت، ص ٩٢٠

٢ ـ التكوين ٢٢ ١٦ ـ ١٩

وفي السفر نفسه نجد . (فجاء الملكان إلى سدوم مساءً وكان لوط جالسا في باب سدوم فلما رآهما قام لاستقبالهما وسجد بوجهه إلى الأرض..)(١).

وفي سفر يشوع نجد : (وحدث لما كان يشوع عند أريحا أنه رفع عينيه ونظر وإذا برجل واقف قبالته وسيفه مسلول بيده فسار يشوع إليه وقال له : هل لنا أنت أو لأعدائنا ؟. فقال : كلا بل أنا رئيس جند الرب..)(٢).

٢ ـ النصوص الواردة في حق جبريل ـ عليه السلام ـ :

قبل التعرف على تلك النصوص تجدر الإشارة إلى أن اسم جبريل ـ عليه السلام . عبرى معناه رجل الله، أو : أظهر الله ذاته جبارا. وكذلك هو : اسم علم لملاك ذي رتبة رفيعة أرسل ليفسر رؤيا لدانيال (كما في سفر دانيال ٨ : ١٦ ـ ٢٧) وبعث مرة في زيارة لنفس النبي ليعطيه فهما وليعلن له نبوة السبعين أسبوعا.(٣)

أما ما ورد في حقه فمن ذلك ما جاء في سفر دانيال : (وكان لما رأيت أنا دانيال الرؤيا وطلبت المعنى إذا بشبه إنسان واقف قبالتي وسمعت صوت إنسان بين أولاي فنادى وقال :

يا جبريل فهم هذا الرجل الرؤيا. فجاء إلى حيث وقفت ولما جاء خفت وخررت على وجهي. فقال لي : افهم يا ابن آدم أن الرؤيا لوقت المنتهى)(٤)

---

١ ـ التكوين ١٩ : ١ ـ ٤.

٢ ـ يشوع ٥ : ١٣ ـ ١٤ وانظر كذلك حول كلمة ملاك الرب في سفر الملوك الثانى ١٩ : ٣٦ ـ ٣٧ وكذلك سفر القضاة ١٣ : ١٢ ـ ١٤ وأخبار الأيام الأولى ٢١ : ١٥ ـ ١٧.

٣ ـ قاموس الكتاب المقدس ص٢٤٥.

٤ ـ دانيال ٨ : ١٥ ـ ١٨.

من ذلك نعلم أن اليهود يؤمنون بجبريل ـ عليه السلام ـ وأنه يظهر ويتشكل على صورة إنسان فيقف أمام دانيال ليرشده إلى ما يجب عمله أو فهمه. وفي السفر نفسه نجد (وبينما أنا أتكلم وأصلي وأعترف بخطيئتي وخطية شعبي إسرائيل وأطرح تضرعي أمام الرب إلهي عن جبل قدس إلهي وأنا متكلم بعد بالصلاة إذا بالرجل جبرائيل الذي رأيته في الرؤيا في الابتداء مطارا واغفا لمسني عند وقت تقدمة المساء وفهمني وتكلم معي).(١)

وقد يطلق على جبريل عندهم «روح الرب» كما ورد في سفر إشعياء (ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب).(٢)

ويسمى كذلك «بالروح القدس» كما في سفر المزامير : (استر وجهك على خطاياي وامح كل آثامي، قلبا نقيا أخلق فيَّ يا الله، روحاً مستقيما جدد في داخلي، لا تطرحني من قدام وجهك، وروحك القدوس لا تنزعه مني).(٣)

٣ ـ الصفات والوظائف الواردة في حقه ـ عليه السلام :

ورد أنه يخلص شعب بني إسرائيل من الضيق والحزن. وأنه محب لهم ورؤوف بهم كلما التزموا بالعهد ولم يقدموا على الخيانة وإلا فإنه في حال تمردهم فإنه ينقلب ضدهم ويصبح عدواً لهم. وربما كان هذا هو السبب في معاداتهم له، وسيأتى ذلك فيما بعد. إن شاء الله تعالى.

جاء في سفر إشعياء (وقد قال : حقا إنهم شعبي بنون لا يخونون، فصار لهم مخلصا في كل ضيقهم تضايق وملك حضرته خلصهم بمحبته

١ ـ سفر دانيال ٩ : ٢٠ ـ ٢٢.

٢ ـ إشعياء ١١ : ٢.

٣ ـ المزامير ٥١ : ٩ ـ ١٠.

ورأفته وهو فكهم ورفعهم وحمل كل الأيام القديمة ولكنهم تمردوا وأجزفوا روح قدسه فتحول لهم عدواً وهو حاربهم ثم ذكر الأيام القديمة موسى وشعبه، أين الذي أصعدهم من البحر مع راعي غنمه ؟ أين الذي جعل في وسطهم روح قدسه).(١)

٤ ـ مناقشة آراء اليهود حول جبريل ـ عليه السلام ـ وكذلك الملائكة:

لم تخل النصوص التوراتية المحرفة ـ كما رأينا ـ من مشاكل موضوعية خاصة عند تعرضها لقضايا العقيدة، ومنها مسألة الألوهية والنبوات والغيبيات بشكل عام. وجبريل ـ عليه السلام ـ موضوع البحث واحد من تلك الأمور التي تصرف كتاب التوراة في تدوين أحداثها وأخبارها. فضلاً عن مشاكل انقطاع السند في الروايات المقدمة.

وكذلك موضوع الملائكة قد تعرض للتشويه المخل بالصورة المشرقة لتلك المخلوقات النورانية التي جبلها ـ الله تعالى ـ على صفات السمع والطاعة. وغالباً ما نرى روح الأساطير الشرقية القديمة تتدخل في النص التوراتي لتؤكد تأثر هؤلاء الكتاب المحيط الثقافي والاجتماعي الذي عاشوا فيه على مدى تاريخهم القديم. وعلى سبيل المثال : فحينما يتحدث العهد القديم عن ملائكة الله أو ملاك الرب فإنه يقدم صورة مألوفة عن عالم الأساطير الشرقية مع التوفيق بينها وبين الوحي الإلهي وكثيراً ما نجد الله تعالى ممثلا في العهد القديم بملك شرقي(٢) وأعضاء بلاط الله تعالى هم خدامه(٣) ويركب الله تعالى عليهم(٤) أو يحرسون مدخل ملكه ليمنعوا

---

١ ـ إشعياء ٦٣ ٨ ـ ١١.

٢ ـ راجع سفر الملوك الاول ٢٢ : ١٩.

٣ ـ سفر ايوب ٤/ : ١٨.

٤ ـ راجع المزامير ١٨ ٠ ١٠.

الغرباء من دخوله، وتصور التوارة الله ـ تعالى ـ بصورة عجيبة غريبـة إذ أنـه يسمـع صـوت داود فيـدخـل أذنيـه، فمن ذلك (فـارتجت الأرض وارتعشت أسس الجبال ارتعدت وارتجت لأنـه غضب، وصعـد دخـان من أنفه ونار من فمه أكلت. جمرا اشتعلت منه طأطأت السموات ونزل ضباب تحت رجليه).(١)

وكذلك ملاك الـرب المـزعـوم في تـوارتهم قـادر على التشكـل بما لا يختلف عن الله تعالى نفسه الذي يتجلى عندهم في هذه الدنيـا تحت شكـل مرئي. يقول سفر القضـاة . (وصعد ملاك الـرب من الجلجـال إلى يـوكيم وقـال . أصعـدتكم من مصر وأتيت بكم إلى الأرض التي أقسمت لآبـائكم وقلت لا أنكث عهدي معكم إلى الأبد).(٢)

وكثيراً ما نرى الخلط في مفهوم اليهود للروح القدس، جبريل ـ عليـه السلام ـ وكذلك بقية الملائكة. فبحسب رواياتهم فإنه من الصعب التفريق بين ملك وآخر. مثال ذلك ما نجده في سفر الملوك الثاني (٢٩ . ٣٥) وكذلك في سفر صموئيل (٢٤ : ١٦ ـ ٢٧) وكذلك سفـر الخـروج ١٢ : ٢٣) وفي سفر التكوين (١٦ : ٧ و٢٢ : ١١)... الخ.

وما نسبوه لله تعالى ـ من الصفات فيه سوء أدب مع الله عز وجل، فهو سبحانـه يجب في حقـه كـل كمال مطلق وذلك في صفـاتـه وأفعـالـه وأسمائه العلية، فهو القادر المحي المميت الحي القيوم الخالق الرازق ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (٣) وهو الذي : ﴿لا تـدركـه الأبصـار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾.(٤) فتعـالى عما يقـولـون علـواً كبيرا.

---

١ ـ راجع التكوين ٣ : ٢٤.

٢ ـ سفر القضاة ٢ : ١، وراجع النقد الموجه إليهم في كتـاب : المـلائكـة حقيقتهم وجـودهم صفاتهم ص١٣٥ ـ ١٤٢.

٣ ـ الشورى . ١١. ٤ ـ الأنعام : ١٠٣.

وخلطهم لصفات الباري بصفات الملائكة(١) فيه سوء فهم وتعدٍ على حدود الله ـ تعالى ـ فصفاته مخالفة لصفات الحوادث، والمخالفة عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عن الله تعالى، فلازم الجرمية التحيز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر إلى غير ذلك.

أما الدليل على مخالفة صفاته لصفات الحوادث : أنه لو لم يكن مخالفاً لها لكان مماثلا،، ولو كان مماثلا لها لكان حادثاً. فكيف وقد ثبت قدمه تعالى.(٢)

ومن الشرع قوله تعالى ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾(٣) وقوله تعالى

---

١ ـ هذا لا غرابة فيه إذ أن اليهود ـ لعنهم الله ـ تمادوا في غيهم حينما وصفوا الله ـ تعالى ـ بغير صفات الكمال، ونسبوا إليه صفات النقص فمن فضائحهم ما ذكره الله تعالى حيث قال ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين﴾ المائدة : ٦٤. كما زعمت توارتهم أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع، وقد رد القرآن الكريم عليهم بقوله تعالى : ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾. ق ٣٨

كما نسبوا إليه تعالى الولد . ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤن قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون﴾ التوبة : ٣٠.

بل نسبوا إليه كذلك الفقر : ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق. ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ آل عمران : (١٨١ ـ ١٨٢)

٢ ـ انظر شرح جوهرة التوحيد، للشيخ عبد الكريم تتان، ص٥٧ و٩١ ـ ٩٢ وكذلك شرح المواقف للجرجاني، في الموقف الخامس،، ص٤٤.

٣ ـ الإخلاص : ٤.

﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾(١)

كما نجد في توراتهم أمورا غريبة بالنسبة لأعمال وصفات الملائكة فهم ينسبون إليهم الأكل والشرب كما هو واضح في سفر التكوين(١٩ ١ ـ ٤).

فمن أين لهم الجزم بهذا الأمر؟ فالملائكة لهم طبيعة خاصة بهم تخالف طبيعة البشر فلا يأكلون ولا يشربون).(٢) ومما ينفي ذلك ما ورد عن النبي ﷺ · (إنى أرى مالا ترون وأسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط، ما منها موضع أربع أصابع إلا عليها ملك ساجد).(٣)

ولقوله تعالى : ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾.(٤)

فمن كان مشغولا بالعبادة لله ـ عز وجل ـ في جميع أوقاته لا ينصرف إلى غير ذلك من الأكل والشرب).(٥)

أما ما ورد في التلمود من أن الملائكة ترتكب الإثم والشر وأنهم غير معصومين وأنهم يعذبون بذنوبهم وأنهم يصلون للإنسان وأن بعضهم لا يموت.(٦)

فهذا افتراء محض، ذلك لأن الحق تبارك وتعالى يقول في شأنهم : لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾.(٧) وقال أيضا ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾.(٨)

---

١ ـ الشورى : ١١. ٢ ـ الملائكة والإيمان بهم، ناجي محمد داود، ص٧٢ـ ٧٣.

٣ ـ رواه الإمام أحمد · ١٧٣/٥ والترمذي في الزهد ٣٨٠/٣ وابن ماجة ١٤٠٢/٢ في الزهد

٤ ـ الانبياء : ٢٠. ٥ ـ الملائكة والإيمان بهم، ص٧٣.

٦ ـ يراجع الفصل الثاني من التلمود، انظر . الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص٥٨

٧ ـ التحريم ٦. ٨ ـ الأنبياء : ٢٧/٦

وإذن فصلاتهم أعم من الاستغفار وامتناعهم عن الاستغفار للإنسان إنما هو بخصوص الكفار. فهم يعبدون الله وحده ولا يستغفرون لكافر.. قال تعالى : ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾.(١)

أما بالنسبة لقضية عدم موتهم كما زعم اليهود فقد قال الحق تبارك وتعالى : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾.(٢) وقوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾(٣) دليل على فناء كل شيء ما سوى الله تعالى.

٥ ـ عداء اليهود لجبريل عليه السلام وأسباب ذلك :

وتتضح عقيدة اليهود بالنسبة لجبريل عليه السلام من خلال فضح القرآن الكريم لهم. إذ يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك فإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين، من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾.(٤)

وقد ذكر العلماء أن هناك إجماعاً بين المفسرين حول سبب نزول هذه الآية الكريمة وهي : أنها نزلت جوابا لليهود حينما زعموا أن جبريل عدو لهم وأن ميكائيل ولي لهم. واستشهد العلماء بما ورد في البخاري (٥) وما رواه الإمام أحمد والإمام ابن جرير الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما لما حضرت عصابة من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا أبا القاسم حدثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبي... وقد أجابهم لما طلبوا إلى أن قالوا له :

---

١ ـ غافر : ٧.
٢ ـ القصص : ٨٨
٣ ـ الرحمن : ٢٦ ـ ٢٧.
٤ ـ البقرة : ٩٧ ـ ٩٨.
٥ ـ صحيح الامام البخاري ٤/١٤٨ ـ ١٤٩.

(أنت الآن تحدثنا من وليك من الملائكة ؟ فعندها نتابعك أو نفارقك. قال : فإن وليي جبريل، ولم يبعث الله نبيا قط إلا وهو وليه قالوا فعندها نفارقك ولو كان وليك سواه من الملائكة تابعناك وصدقناك قال فما يمنعكم أن تصدقوه ؟ قالوا : إنه عدونا. فأنزل الله عز وجل (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين..﴾ فعندها باؤوا بغضب على غضب)(١)

وقد اعتبر الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ هذا النوع من «أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم أفعالهم، وساق الأحاديث الواردة في ذلك، وعلل عداوة اليهود لجبريل عليه السلام بالآتي :

(إن الأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام ـ لأن قوله :

(من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) مشعر بأن هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة لأنه فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة، وتقرير هذا من وجوه :

أولها أن الذي نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب إنذار العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يعترفون أنه لا محيص عن أمره ولا سبيل إلى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر، فيلزم أن عداوة من هذا سبيله كفر...

وثانيها أن الله ـ تعالى ـ لو أمر ميكائيل بإنزال مثل هذ الكتاب

---

١ ـ تفسير الطبري . ١/٤٣١ ـ ٤٣٢، وفي «تفسر ابن عباس» جاء أن رواية الإمام أحمد للحديث باعتضاده برواية الطبري يصبح صحيحا لغيره) انظر تفسر ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة. د. عبد العزيز بن عبدالله الحميدي ١/٤٩.

فإما أن يقال إنه كان يتمرد أو يـأبى عن قبـول أمـر اللـه وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين أو كان يقبله ويـأتي بـه على وفق أمـر اللـه فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل ـ عليهما السلام ـ فما الوجـه في تخصيص جبريل بالعداوة ؟

وثالثها : أن إنزال القـرآن على محمـد كما شق على اليهـود فـإنـزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين، فإن اقتضت نفـرة بعض النـاس لإنزال القران قبحه فلتقض نفرة أولئك المتقدمين إنزال التـوارة على مـوسى عليه السلام ـ قبحه ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت بهذا الوجه فسـاد مـا قالوه).(١)

كما رد الإمام الرازي ـ رحمه اللـه تعـالى ـ على من بـرأ اليهـود من عداوتهم لجبريل ـ عليه السلام ـ فقال : (من الناس من استبعد أن يقـول قوم من اليهود : إن جبريل عدوهم قالوا : لأنا نرى اليهود في زماننا هـذا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحداً من سلفهم لم يقل بذلك، واعلم أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق، لأن جهلهم كان شـديـداً وهم الـذين قالوا : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة).(٢)

وهكذا تتجلى عداوة اليهود لجبريل ـ عليه السلام ـ لا لشيء إلا لأنهم يحسدون الناس على ما آتـاهم اللـه من فضلـه، فعلى الـرغم من المـواثيق والعهود التي قطعوها على أنفسهم إذا مـا أجـابهم الـرسـول ـ ﷺ ـ على أسئلتهم له إلا أنهم نكثوا بالعهود وهذه هي عاداتهم وهذا هو دأبهم منـذ القديم وحتى اليوم ولن يتغيروا حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا.

وعليه فان هذا الموقف المخـزي من قبلهم كـان من أسبـاب ضـلال النصارى من بعدهم حيث إن تحريف النصـوص أغـرى هؤلاء للسير على منوالهم. وسوف نرى ذلك من خلال الصفحات التالية إن شاء الله تعالى.

---

١ ـ تفسير الفخر الرازي : ٢/ ٢١٠ ـ ٢١١

٢ ـ المرجع السابق.

الفصل الثاني
موقف النصارى من الإيمان
بعالم الملائكة وبالروح القدس

يعاني الفكر المسيحي في العصر الحديث الكثير من المشاكل الموضوعية، كما بات واضحاً أن هذا الفكر يشعر بضرورة تغيير الكثير من المفاهيم القديمة المتوارثة عن عقائد الكنيسة البالية، والتي تقرر عبر العصور الغابرة وذلك لصعوبة فهمها من جهة ولعدم توافقها ومعطيات العلم في العصر الحديث فضلا عن مصادمتها للعقل والفطرة البشرية من جهة أخرى، زد على ذلك التناقضات الكثيرة في المصادر الدينية حول أغلب العقائد التي تمس أصول هذه الديانة وعلى الأخص عقيدة التثليث والصلب والفداء وما يستتبع ذلك من القول بالإيمان بالآب والابن والروح القدس.

وموضوع الروح القدس يأخذ حيزا هاما من تفكير القوم وقد بلغ اختلافهم فيه إلى حد الشقاق والنزاع بين المتخاصمين سرعان ما تحول إلى انفصال تام بين الكنائس الشرقية والغربية.

وعليه كان لابد من عرض النصوص من خلال المصادر المسيحية أولاً ثم محاولة الوقوف على تفسيراتهم لمفهوم الروح القدس والتطور الحاصل في هذه العقيدة. ومن ثم الانتقال إلى الرد على آرائهم ومعتقداتهم.

١ ـ النصوص الدينية الواردة في صفات جبريل ووظائفه

جاء في إنجيل لوقا ما يلي : (وفي الشهر السادس أرسل جبريل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها ناصرة إلى عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه يوسف، واسم العذراء مريم دخل إليها الملاك وقال . سلام لك أيتها المنعم عليها الرب معك، مباركة أنت في النساء فلما رأته اضطربت

من كلامه فقال لها ملاك الرب : لا تخافي يا مريم لأنك قد وجدت نعمة من الله، وها أنت ستحبلين وتلدين ابنا وتسميه يسوع.. فقالت مريم للملاك كيف يكون هذا وأنا لست أعرف رجلا ؟...

قال : هوذا إليصابات نسيبتك هي أيضا حبلى بابن في شيخوختها وهذا هو الشهر السادس لتلك المدعوة عاقراً لأنه ليس شيء غير ممكن لدى الله).(١)

كما يخبر الإنجيل نفسه أن ملاك الرب ظهر لزكريا يبشره بولد (فظهر له ملاك الرب واقفا عن يمين مذبح البخور فلما رآه زكريا اضطرب ووقع عليه خوف. فقال له الملاك : لا تخف يا زكريا، لأن طلبتك قد سمعت وامرأتك إليصابات ستلد لك ابنا وتسميه يوحنا ويكون لك فرح وابتهاج كبير، سيفرحون بولادته لأنه سيكون عظيما أمام الرب، وخمراً ومسكراً لايشرب.. ويرد كثيراً من بني إسرائيل إلى الرب إلههم.. فقال زكريا للملاك : كيف أعلم هذا ؟ لأنى أنا شيخ وامرأتى متقدمة في أيامها فاجاب الملاك وقال له : أنا جبرائيل الواقف قدام الله، وأرسلت لأكلمك وابشرك بهذا. وها أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا، لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته).(٢)

وجاء في سفر أعمال الرسل (ألقوا أيديهم على الرسل ووضعوهم في حبس العامة. ولكن ملاك الرب في الليل فتح أبواب السجن وأخرجهم).(٣)

كما جاء في السفر نفسه أن ملاك الرب قد أنقذ بطرس من السجن أيضا.(٤)

---

١ ـ لوقا : ١ ـ ٢٧ ـ ٣٨.

٢ـ المرجع السابق ١ : ١٢ ـ ٢٢.

٣ ـ أعمال الرسل ٥ : ١٩ ـ ٢٠.

٤ ـ المرجع السابق ١٢ : ٧ ـ ١٢.

وعليه فإن إقرار التوارة بأن ملاك الرب جبريل ـ عليه السلام ـ هو نفسه الروح القدس (المزامير ٥١ : ٩ ـ ١٠ وإشعياء ١١ : ٢) ملزم للنصارى لأنهم يعترفون ويقرون بالتوراة ويطلقون عليها اسم العهد القديم في مقابل إطلاق اسم العهد الجديد على مجموع الأناجيل عندهم، وقد رأينا كيف أن الأناجيل تسمي ملاك الرب باسم جبريل وأنه هو الذي جاء إلى مريم ليبشرها بعيسى ـ عليه السلام ـ وأنه جاء إلى زكريا من قبل بالبشرى، فأعماله ووظائفه واضحة المعالم لا لبس فيها ولا غموض.

٢ ـ الخلط بين الصفات الإلهية وصفات جبريل وأسباب ذلك :

رغم هذه الحقيقة الماثلة آنفا إلا أنها سرعان ما تتلاشى أمام التفسيرات والتحليلات الملتوية التي يقررها رجال الكنيسة فيما يتعلق بماهية الروح القدس وحقيقته وذلك لعلة سنحاول استجلاءها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وقبل ذلك لابد من الاعتراف بأن عقائد النصارى بعد المسيح عليه السلام لم تتبلور في زمن واحد بل إنها تقرر عبر مراحل مختلفة من التاريخ مما يثير الدهشة في نفوس الباحثين المنصفين ويجعل المرء يطرح أسئلة لا حصر لها. فمن ذلك . لم خلت التوراة من ذكر الأقانيم الثلاثة (الآب والابن والروح القدس) ؟ مع أنها امتداد للتاريخ الفكري والديني للمسيحيين كما يدعون ؟

وكذلك . لِمَ لَمْ يصرح المسيح عليه السلام بهذا التثليث المزعوم في أناجيلهم ؟ وكذلك : لم تحولَ مفهوم الروح القدس من «ملاك الرب» جبريل عليه السلام إلى معنى آخر مغاير لهذه الحقيقة ؟

وللإجابة على ذلك لابد أن نعرف أن فلسفة التثليث عند النصارى عامة ومفهوم الروح القدس على وجه الخصوص غامضة وتلقي بظلال من الشك على هذه العقيدة، إذ أنه رغم وضوح النصوص المتعلقة بملاك الرب

ـ جبريل وانطباق أوصافه على الروح القدس إلا أننا نجد اختلافا بيناً قد لحق هذا المعنى نتيجة لسوء الفهم عند علماء النصارى تارة وللتحريف والتبديل الذي لحق بالأناجيل تارة أخرى.

ولابد أن نعرف كذلك أن الخلاف حول هذه القضية قد ثار منذ القدم بين النصارى إضافة إلى أمور عقدية أخرى. فقد تقرر عقد مجمع نيقية سنة ٣٢٥م للبحث في قضية ألوهية المسيح ثم عقد مجمع القسطنطينية الأول سنة ٣٨١م بسبب الخلاف حول لاهوت الروح القدس. إذ أنكر مكدونيوس هذه الألوهية، وقد رأى أنه مخلوق كسائر المخلوقات. يقول المؤرخ بوري (BURY) في كتابه «تاريخ رسالة الامبراطورية الرومانية» (أعلن الامبراطور ثاؤديوس في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م عدم شرعية المذهب الآريوسي، كما فرض عقوبات مشددة على أتباع المذهب الآريوسي في جميع أنحاء الامبراطورية) كما قرر المجمع إثبات أن الروح القدس هو روح الله وهي حياته فهي من اللاهوت الإلهي ولعن مكدونيوس وأشياعه وكل من يخالف هذا القرار من البطاركة).(١)

وعلى هذا الأساس فقد عدلت صيغة الأمانة التي أقرت في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حيث أضيف إليها مقررات مجمع القسطنطينية والتي جاءت على النحو التالي :

(ـ أؤمن بإله واحد آب ضابط الكل خالق السماء والأرض كل ما يرى ومالا يرى.

ـ وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الآب قبل كل الدهور نور من نور إله حق من إله حق مولود غير مخلوق مساوٍ للآب في الجوهر الذي به كان كل شيء. الذي من أجلنا نحن البشر ومن

---

١ ـ «يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء» د. رؤوف شلبي، ص٢٢٠.

أجل خلاصنا نزل «من السموات وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس. وصلب عنا على عهد بيلاطس البنطي وتألم وقبر. وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب وصعد إلى السموات وجلس عن يمين الآب وأيضا يأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات لا فناء لملكه.

ـ وبالروح القدس الرب المحي المنبثق من الآب الذي هو من الآب والابن مسجود له وممجد الناطق بالأنبياء... الخ).(١)

ويعترف النصارى بأن هذه العقيدة لم تكن موجودة قبل هذين المجمعين، فها هو ابن البطريق يقر بأن المجامع هي التي أقرت هذه العقيدة حيث يقول :

(وزادوا في الامانة التي وضعها الثلاثمائة والثمانية عشر أسقفا الذين اجتمعوا في نيقية الإيمان بروح القدس الرب المحي المنبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن مسجود له وممجد وأثبتوا أن الآب والابن الروح القدس ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاث خواص. وحدية في تثليث وتثليث في وحدية كيان واحد في ثلاثة أقانيم إله واحد، جوهر واحد، طبيعة واحدة).(٢)

وقد عللوا ذلك بأن قالوا هي : (كالنار لها ذات، هي النار، وتتولد منها الحرارة، وينبثق منها نور).(٣)

وقد تفنن علماء اللاهوت المسيحي في شرح دستور الإيمان آنف الذكر وأدخلوا عليه من الآراء الفلسفية ما اقتبسوه من الفلسفات الوثنية

---

١ ـ الخلاصة الشهية في أخص العقائد والتعاليم الارثوذكسية. افلاطون مطران موسكو ص٦٥ ـ ٦٦.

٢ ـ محاضرات في النصرانية، للشيخ محمد أبي زهرة، ص١٦١ وكتاب «يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، د. رؤوف شلبي ص٢٢١

٣ ـ «يا أهل الكتاب» ص٢١٩ ـ ٢٢٠.

التي بهرت عقولهم فالتمسوا منها ما يناسب تفكيرهم. من هذه الآراء قولهم : (إن الله فينا بحسب النظام الطبيعي كخالق ورب مطلق أما نحن فلسنا سوى عبيده وملكه وخاصته. أما بحسب نظام النعمة فيعيطنا ذاته كآب ونحن أبناؤه بالتبني. امتياز عجيب وهو أساس حياتنا الفائقة الطبيعية هذا ما يردده الرسول . إنكم لم تأخذوا روح العبودية للمخالفة بل أخذتم روح التبني الذي به ندعوا أبا. أيها الآب، والروح عينه يشهد لأرواحنا بأنا أبناء الله)(١) رو٨ : ١٥ ـ ١٦.(٢)

أما عن طبيعة عمل الأقانيم ومدلولاتها فيقولون عنها . طبيعة الله · الله واحد وهو ثلاثة أقانيم متساوية في الجوهر الله الآب والابن والله الروح القدس فالآب هو الذي خلق العالمين بواسطة الابن... والابن هو الذي أتم الفداء وقام به والروح القدس هو الذي يطهر القلب والحياة، غير أن الأقانيم الثلاثة يشتركون معاً في جميع الاعمال الإلهية على السواء) (٣)

هذا مفهومهم الذي خرجوا به على الرغم من اعترافهم بما جاء في العهد القديم بأن عقيدة التثليث لا تظهر واضحة كل الوضوح(٤) فيه ومع ذلك فإنهم يغفلون هذه الواقعة ويتغاضون عنها وذلك لغرض في أنفسهم وهذا ما يوقعهم في تناقضات كثيرة.

ولم يقفوا عند هذا الحد بل أضافوا إلى هذه الفلسفة مبدأ الاشتراك في

---

١ ـ خلاصة التصوف المسيحي. ادولف تانكره. ت : الأرشمندريت يوسف فرج ١/٢٨.

٢ ـ إن هذا الاعتقاد يختلف عن العقيدة الصحيحة التي نادى بها المسيح عليه السلام إذ أنه دعا إلى عبادة الله تعالى ونبذ الشريك والولد. يقول الحق تبارك وتعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾ المائدة ١٨

٣ ـ قاموس الكتاب المقدس ص١٠١ ـ ١٠٨

٤ ـ المصدر السابق

الحياة الإلهية. فمن ذلك قولهم : (ليس لنا في الواقع حياة الله ذاتها ولا حياة سيدنا يسوع ذاتها، بل عندنا شبه هذه الحياة واشتراك محدود بها لكنه اشتراك حقيقي بها اشتراك بالحياة الإلهية يمنحه الروح القدس الساكن فينا بقوة استحقاقات يسوع المسيح فعلينا أن نقوي هذه الحياة على النزعات المضادة)(١).

إن هذه العقيدة لا يمكن للعقل أن يقبل بها على الإطلاق إذ أن تداخل المفاهيم والمعانى حول الاقانيم الثلاثة عامة ومفهوم الروح القدس خاصة يمنع الانسان من فهم الروابط التي تجمع الثلاثة في حين أن كل واحد منهم له حقيقة تختلف عن حقيقة الآخر. وهذا التشابك والتضاد في تفسيرهم للأقانيم الثلاثة يجعل عقيدة الروح القدس عقبة وعثرة أمام أصحابها يقول حبيب سعيد :

(ولست أنكر أن مثل هذه الألفاظ اللاهوتية تقف عقبة كاداء أمام الفكر المعاصر، وخاصة بين شباب المفكرين ولكنها عقبة لا مناص من مواجهتها ولسنا نرضى أن نترك هذه العقيدة الجوهرية في المسيحية لغزا لا معنى له، وعثرة أمام التفكير العصري الحديث، أجل لابد من التسليم بأن ذات الله ستبقى سرا يفوق مداركنا البشرية).(٢)

إن هذه الحيرة البادية في قول حبيب سعيد ليست وليدة العصر الحديث فحسب بل إنها الشغل الشاغل الذي حال دون اجتماع المسيحيين على رأي واحد مما نجم عنه انقسام الكنيسة إلى شرقية وغربية كما أوضحنا سابقا وهذه الحقيقة يؤكدها القس عبدالله صايغ حيث يقول

---

١ ـ خلاصة التصوف المسيحي ١/٢٦.

٢ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، د. محمد علي زهران، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦، نقلا عن كتاب الروح القدس لحبيب سعيد، ص٦٢.

(بقيت عقبة معينة يمكن أن تقف حائلا بين إتمام الاتحاد، بين الكاثوليك والأرثوذكس وهي بعض العقائد الدينية المتأصلة في القلوب والتي من الصعب جدا تغييرها منها عقيدة انبثاق الروح القدس، وهي التي لا يزال الخلاف عليها قائما بين الكنيستين من عهد المجامع المسكونية التي كانت تجتمع للبحث في الخلافات بغية حلها ، ولكن حل هذه العقدة استعصى عليهم.

ويقال إنه حينما كان المجمع يبحث بالنص عن الروح القدس كمنبثق من الآب والابن حسبما ارتأى الجانب الكاثوليكي، تمسك الجانب الأرثوذكسي بالنص القائل منبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن. هاتان الصيغتان المختلف عليهما في قانون الإيمان. وقيل في التاريخ إنه أثناء البحث في هذا الموضوع الخطير واحتدام الجدال بين الفريقين، أن أحداً من الرجال المؤمنين الأتقياء بين المجتمعين تنحى جانباً وأخذ يبكي بدموع منسكبة. فأتى إليه (بعضهم) يسألونه لما تبكي ؟ أجابهم أبكي على الروح القدس المفقود من المجمع الآن لانه لو كان روح الله بينكم لما اختلفتم عليه).(١)

٣ ـ الرد على مزاعم النصارى حول دعوى ألوهية الروح القدس :

للرد على مجمع القسطنطينية وما أشار إليه ابن البطريق نقول

(إن الروح القدس خلقه الله ـ تعالى ـ واتخذه رسولا بينه وبين من يريد أن يلقي عليه وحياً من خلقه، أو أمراً كونياً، فهي ليست روح الله المتعلقة بذاته، وليس عنده من دليل على ما قال، ولكن هكذا ساق السلسلة وهكذا اقتنع سامعوه وبذلك تم له الثالوث الذي يتشابه تماماً مع فلسفة

---

١ ـ الوحدة والاتحاد المسيحي، القس عبدالله صايغ، ص١٤ ـ ١٥.

الاسكندرية وقد أعلنها بطريرك الاسكندرية، وزادوا بذلك على مجمع نيقية هذا الأقنوم الثالث).(١)

أما بالنسبة لقياس هذه القضية على النار، فإن (العلم المادي لم يطلق على الحرارة اسم النار، ولا أطلق على النور اسم الحرارة، ولا قال إن الكل هو النار، مع أن تشبيه الله بالماديات أمر يرفضه العقل والدين مطلقاً، والوجوه التي ورد ذكرها في كلام ابن البطريق وجوه متعددة بمقتضى اللفظ والتعدد، تتخالف وتتغاير، وكذلك الخواص، فلا سبيل إلى تأويل الخصائص والوجوه والأقانيم بأنها كل في واحد أو واحد في كل كما قال تثليث في توحيد أو توحيد في تثليث).(٢)

ومن الدلائل على بطلان مزاعم النصارى حول ألوهية الروح القدس :

إن ضلالهم نابع من تحريف كلام الأنبياء وتأويله على غير ما أرادت به الأنبياء عليهم السلام ـ ، فإن أصل تثليثهم مبني على ما في أحد الأناجيل من أن المسيح ـ عليه السلام ـ قال لهم (عمدوا الناس باسم الآب والابن وروح القدس) فيقال لهم . هذا إن كان قد قاله المسيح وليس في لغة المسيح ولا لغة أحد الأنبياء أنهم يسمون صفة الله القائم به لا كلمته ولا حياته لا ابنا ولا روح قدس، ولا يسمون نفسه ابنا، ولا روح قدس، ولكن يوجد فيما ينقلونه عنهم أنهم يسمون المصطفى المكرم ابنا، وهذا موجود في حق المسيح وغيره كما يذكرون أنه قال تعالى لإسرائيل أنت ابني بكري، أي بني إسرائيل، وروح القدس يراد به الروح التي تنزل على الأنبياء كما نزلت على داود وغيره، فإن في كتبهم أن روح القدس كانت في داود وغيره، وأن المسيح قال لهم . أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم فسماه أباً

---

١ ـ محاضرات في النصرانية لأبي زهرة ص١٦٠ ـ ١٦١.

٢ ـ يا أهل الكتاب ص٢٢.

للجميع، لم يكن المسيح مخصوصاً عندهم باسم الابن، ولا يوجد عندهم لفظ الابن إلا اسما للمصطفى المكرم لا اسمًا لشيء من صفات الله القديمة حتى يكون الابن صفة الله تولدت منه، واذا كان كذلك كان في هذا ما يبين أنه ليس المراد بالابن كلمة الله القديمة الأزلية التي يقولون إنها تولدت من الله عندهم مع كونها أزلية ولا بروح القدس حياة الله، بل المراد بالابن ناسوت المسيح وبروح القدس ما أنزل عليه من الوحي والملك الذي نزل به فيكون قد أمرهم بالإيمان بالله، وبرسوله وبما أنزله على رسوله والملك الذي نزل به).(١)

ومن الأدلة كذلك · (أن روح القدس عندهم هو حياة الله تعالى، وتجسد المسيح منها يقتضي انقلاب الحقائق، فإن الحياة معنى من ا لمعانى كالإرادة والعلم، وصيرورة الحياة جسدا كصيرورة اللون رائحة والطعم حركة والأعراض أجساما، وذلك كله محال، فالقول بتجسيد الروح القدس محال...

وإن كان المسيح ـ عليه السلام ـ تجسد من الروح فهو متولد من الروح، فهو ابن الروح لا ابن الله تعالى، فكذبوا في قولهم إنه ابن الله، تعالى عن قولهم علواً كبيرا، وإن كان ما تجسد من الروح فقد كذبت «الأمانة»، فهم الكاذبون على الله وعلى رسله على كل تقدير».(٢) فاذا تعارضت أقوالهم وادعاءاتهم فقد سقط بها استدلالهم..

أما ما أشار إليه المسيحيون من أن المسيح قال لتلاميذه · (اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس (متى ٢٨ ١٩) فهذه الجملة دخيلة على إنجيل متى ويرجع السبب في ذلك الشك كما يقول أدولف هرنك إلى الآتى :

---

١ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١ وانظر كذلك ٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

٢ ـ الأجوبة الفاخرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ص١١٦.

١ ـ لم يرد إلا في الأطوار المتأخرة من التعاليم المسيحية ما يتكلم عن المسيح وهو يلقي مواعظ ويعطي تعليمات بعد أن أقيم من الأموات وأن بولس لا يعلم شيئا عن هذا.

٢ ـ ان صيغة التثليث هذه التي تتكلم عن الآب والابن والرح القدس غريب ذكرها على لسان المسيح، ولم يكن لها نفوذ في عصر الرسل وهو الشيء الذي كان تبقى جديرة به لو أنها صدرت عن المسيح شخصيا) (١)

٤ ـ الخلط بين «الروح القدس وبين«المعزّي» عندهم وأسبابه

حيث إن موضوع «الروح القدس» له صلة بالمعزي الذي وعد المسيح أصحابه بإرساله على حسب رواية المسيحيين لهذه القصة، فإنه من الأجدر الحديث عن هذا الموضوع لانه يتعلق بالإضافات التي أدخلتها المجامع الكنسية على العقيدة حينما وجدت نفسها في موقف حرج إزاء النصوص الإنجيلية التي تثبت أن عيسى عليه ـ السلام ـ قد بشر أتباعه بإرسال رسول يأتي من بعده. وقد اختلفت الاناجيل في ذكر اسم المرسل. فهناك اسم الروح القدس، وهناك روح الرب، وفي لفظ آخر هناك اسم الفارقليط أو البارقليط وهناك كذلك اسم المعزّي.

ومن خلال استعراض النصوص الإنجيلية نجد في إنجيل يوحنا ما ورد على لسان المسيح

(إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي. وأنا أطلب من الآب فيعطيكم معزيًا آخر ليمكث معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن

---

١ ـ المسيح في مصادر العقائد المسيحية، احمد عبد الوهاب، ص٦١. وانظر كذلك في الرد على النصارى في دعوى ألوهية الروح القدس رسائل أعمال الرسل، سعيد عقيل، رسالة ماجستير، ٢/٥٢٢

يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه، وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكث معكم ويكون فيكم. ولا أترككم يتامى).(١)

وفيه أيضا (وأما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم).(٢)

ويقول كذلك . (ومتى جاء المعزّي الذي سأرسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذي من الآب ينبثق فهو يشهد لي).(٣)

وكذلك (لكني أقول لكم الحق إنه خير لكم أن انطلق لانه إن لم انطلق لا ياتيكم المعزّي ولكن إن ذهبت أرسله إليكم ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة أما على خطية لأنهم لا يؤمنون بي وأما على بر فلأنى ذاهب إلى أبي ولا ترونني أيضا وأما على دينونة لان رئيس هذا العالم قد دين. إن لي أموراً كثيرة أيضا لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم).(٤)

وهناك ترجمات أخرى للأناجيل تستعمل كلمة «فارقليط» أو «بارقليط» كما في طبعة سنة ١٩٨٠).(٥)

والملاحظ أن كثرة الأسماء الواردة في النصوص الإنجيلية واختلافها

---

١ ـ إنجيل يوحنا ١٤ ١٥ ـ ١٨

٢ ـ الإنجيل نفسه ١٤ ـ ٢٦.

٣ ـ الإنجيل نفسه ١٥ : ٢٦.

٤ ـ الإنجيل نفسه ١٦ ٠ ٧ ـ ١٣.

٥ ـ وقد استعمل كثير من العلماء هذا اللفظ أثناء رده على النصارى. انظر الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية لابن شموئيل الأورشليمي. ت : عبد الوهاب طويلة، ص٤١.

في هذا الموضوع تجعل المرء في حيرة دائمة وذلك لعدم اتفاق الاناجيل على اسم واحد فضلا عن الاختلاف في المفهوم من هذا الاسم.

لكن الأمر ليس بهذه الغرابة عند من يقف على سبب هذا الخلاف. إذ أن (من عادة أهل الكتاب قديمًا وحديثاً أن يترجموا الأسماء الواردة في كتبهم فيوردوا بدلا من لفظها معناها. وهذا خبط عظيم ومنشأ للفساد. حتى أنهم ليضيفون إلى النصوص الأصلية شيئا من التفسير دون أن يشيروا إلى ذلك أو يميزوه، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم).(١)

وعليه فإننا أمام معضلة تدور حول ثلاثة أسماء هي (الروح القدس وجبريل عليه السلام و(المعزّي أو الفارقليط). فهل هي ثلاثة أسماء لثلاث ذوات ؟ فتكون صفاتها متغايرة أم أنها أسماء لذات واحدة لها عدة صفات ؟

إن آراء النصارى حول هذه الأسماء في اضطراب كبير إذ أنهم يقولون إن اسم جبريل (عبريّ معناه . رجل الله. أو أظهر الله ذاته جبارا، اسم علم لملاك ذي رتبة رفيعة أرسل ليفسر رؤيا لدانيال النبي (انظر سفر دانيال ٨ . ١٦ ـ ٢٧) وبعث مرة في زيارة للنبي نفسه ليعطيه فهما وليعلن له نبوة السبعين أسبوعاً (انظر دانيال ٩ ٢١ ـ ٢٧) وقد أرسل إلى أورشليم ليحمل البشارة لزكريا في شأن ولادة يوحنا المعمدان (لوقا ١ ١١ ـ ٢٢) وأرسل أيضا الى الناصرة ليبشر العذراء مريم بأنها ستكون أماً للمسيح (لوقا ١ ٢٦ ـ ٣٨). وقد وصف جبرائيل نفسه بأنه واقف أمام الله) (لوقا ١ : ٩).(٢)

أما اسم المعزّي فيقولون عنه . الروح القدس ولم ترد إلا في إنجيل

---

١ ـ الرسالة السبعية، هامش ص٤٣.

٢ ـ قاموس الكتاب المقدس، ص٢٤٥.

يوحنا والكلمة الأصلية اليونـانيـة (بـراكلتيس) وتعني «معـز» أو «معين» و«شفيع» و«محام» وتشير إلى عمل الروح القدس لأجلنا).(١)

ويلاحظ أن من بين تلك الأسماء هنـا استعمـل النصـارى فقط لفظ (المعزّي) ولم يستعملوا كلمة شفيع في النصوص مع أن السيـاق يفيـد أن كلمة «شفيع» أصلح من غيرها في هذا المقام.

وبالعودة إلى النصوص التي أوردناها من إنجيل يـوحنـا للمقـارنـة بينها وبين ما يدعيه النصارى حول مفهوم الروح القدس فإننـا نجـد أنـه (لما لم يستطع النصارى إنكار هذه النصوص حرفوها أنواعـا... واختلفـوا في ذلك :

أ ـ ذهب بعضهم إلى أنها كلمة سريانية معناها · المخلص ومنهم من يزعم أن هذا المخلص هو المسيح نفسه لكونه قام من قبره بعد ثلاثة أيـام على حد زعمهم، وجاء إلى تلاميذه ومكث فيهم أربعين يوما.

ب ـ وذهب أكثرهم إلى أنها كلمة يونانية معناها المعزّي أو الشافع أو الوكيل أو نحو ذلك، قالوا وهو الروح القدس الذي وعد المسيح تلاميذه أن ينزل عليهم ويحل فيهم.

ج ـ وذهبت طائفة ثالثة إلى أنها كلمة يونانية معناها الحمد أو أحد مشتقاته واستدلوا بقول يوشع (من عمل حسنة فله فـارقليط جيـد) أي حمد جيد. ومن أقوالهم المشهورة في تخاطبهم . فارقليط وفارقليطان) · أي حمد واحد وحمدان).(٢)

لقد بات جلياً أن هذا المأزق الذي وقـع المسيحيـون فيـه نـاجم عن اختلاط الأسماء والمعانى كما أسلفنـا نتيجـة لسـوء الترجمة. وبسبب مـا

---

١ ـ المصدر السابق ص٦٢٦.

٢ ـ الرسالة السبعية · هامش ص٤٤ ـ ٤٥.

أدخله أعداء دعوة المسيح ـ عليه السلام ـ على هذه العقيدة التي صورت الروح القدس وجعلته أحد الأقانيم الثالثة المزعومة تارة وجعلته المعزِّي أو الفارقليط تارة أخرى. وعليه يمكن توجيه النقد إلى هذه العقيدة على النحو التالي :

٥ ـ إبطال دعوى النصارى بأن «الروح القدس» هو «المعزِّي» أو الفارقليط :

يحق لنا أن نتساءل بعد الاختلاف الوارد في هذه النصوص (هل كان معنى الروح القدس المعزِّي لدى مؤلف الإنجيل الرابع (أي يوحنا) هو معناه الذي ظهر بعد مجمع نيقية بالنص الذي قال بتأليهه وجعله أحد أفراد الثالوث في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م ؟ أم قريباً منه ؟ أم كان مغايراً له ؟

والإجابة بدون شك : (أن المعنى الذي فسر به الروح القدس في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م كان بعيدا عن مخيلة مؤلف الإنجيل الرابع وذلك حسب ما نراه من أسباب :

أ ـ ان المسيح عند مؤلف الانجيل الرابع (يوحنا) هو الله... ولو كان الروح عنده هو الله لما قال بالمغايرة بينهما في قوله (وانا أطلب من الآب معزّيا آخر ليمكث معكم إلى الأبد والمغايرة هنا ثابتة بأمرين :

١ ـ نصه على أنه... آخر.

٢ ـ ثانيهما بالوصف فإن المسيح هو الطالب. والمعزِّي مطلوب والآب هو المطلوب منه فكل من الثلاثة مغاير للآخر، كما أن هناك مغايرة بين المسيح والمعزِّي من حيث الذات والصفات.

ب ـ أنه وصف الروح المعزِّي بقوله (لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به) ولو كان الروح عنده رباً كاملاً وإلها منبثقا من إله لما

قال بهذا النص الذي يفيد نقصه عن الألوهية وخضوعه لهذه الدرجة التي لا يملك فيها حق حرية النطق بل يجعله مجرد آلة تنطق بما تسمع وتخبر بما تؤمر أي أن هذا الروح لا إرادة له ولا حرية).(١)

وقد استطاع الأستاذ موريس بوكاي أن يضع النقاط على الحروف حينما قام بعملية نقد دقيق لهذه النصوص وذلك حينما اتضح أن كلمة الروح القدس مقحمة على النص في إنجيل يوحنا وهو عين التدليس والتحريف.. وهذا التلاعب جاء من قبل كتاب الأناجيل أو على الأقل من قبل نساخ ومترجمي الأناجيل من لغة إلى أخرى. وعليه فان لفظ الفارقليط لا تنطبق أوصافه على الروح القدس لأنه مغاير في طبيعته لطبيعة النبي المرسل الذي بشر به المسيح عليه السلام وهذا ما يؤكده الأستاذ بوكاي حيث يقول : (ذلك يقودنا بمنتهى المنطق إلى أن نرى في الـ (Paraclet) عند يوحنا كائناً بشرياً مثل المسيح يتمتع بحاستي السمع والكلام، وهما الحاستان اللتان يتضمنهما نص يوحنا بشكل قاطع. إذن فالمسيح يتمتع بحاستي السمع والكلام، وهما الحاستان اللتان يتضمنهما نص يوحنا بشكل قاطع. إذن فالمسيح يصرح بأن الله سيرسل فيما بعد كائناً بشرياً على هذه الارض ليؤدي الدور الذي عرفه يوحنا ولنقل باختصار إنه دور نبي يسمع صوت الله ويكرر على مسامع البشر رسالته. ذلك هو التفسير المنطقي لنص يوحنا إذا أعطينا الكلمات معناها الفعلي)(٢)

أما أسباب هذه الإضافة فيعود إلى تحوير النص لينصرف إلى غير المراد وتعديل المعنى الأصلي القاضي بإرسال نبي بعد المسيح بلفظ آخر وهذا ما أوضحه بوكاي بقوله :

(إن وجود كلمتي الروح القدس في النص الذي نملك اليوم قد يكون

---

١ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، د. محمد علي زهران، ص٣٦٣.

٢ ـ دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

نابعاً من إضافة لاحقة إرادية تماماً تهدف إلى تعديل المعنى الأول لفقرة تتناقض بإعلانها بمجيء نبي بعد المسيح مع تعاليم الكنائس المسيحية الوليدة التي أرادت أن يكون المسيح هو خاتم الأنبياء).(١)

ومن ناحية أخرى فإن المتأمل في ألفاظ الإنجيل الرابع وسياقها يعلم أن تفسيره للروح القدس أمر باطل وذلك للأسباب التالية :

١ ـ أن الأقنوم الثالث في اعتقادهم متحد بالآب والابن، وقد كان له وجود قبل هذا الكلام (بحسب آرائهم) والتعبير يدل على أنه ثانٍ لأول كان قبله، وأنه لم يكن في حياة المسيح بل إنما يوجد بعد ذهابه عنهم. وهم يزعمون أن الثلاثة تشكل واحداً من الأزل.

أما لو حملنا الكلام على نبي يبشر به يخلق فيما بعد فإن الكلام يصدق في حقه بلا تكلف.

٢ ـ إنهم يقولون : (قد منحه المسيح لتلاميذه وقد حل فيهم فعلا) فهل روح القدس الذي يزعمون واحد أو متعدد ؟ فإن كان واحداً ففيمن حل من التلاميذ ؟ فمن حل فيه كان هو الآخر وكان غير متعدد. وإن كان متعدداً فقد خرجت عقيدتهم من التثليث إلى أضعاف ذلك وكان ينبغي أن يقول : فارقليطات آخرين، لا فارقليط آخر.

٣ ـ جاء في النص (ليمكث معكم إلى الأبد) وهذا إنما يكون لما يدوم ويبقى ويتوارثه الناس إلى آخر الدهر وإذا سلمنا بأنه حل في التلاميذ فإين هم تلاميذ المسيح الآن هل بقي أحد منهم مع النصارى في الكنيسة اليوم ؟ أو أنهم ماتوا كلهم وحل في غيرهم من القساوسة ؟

وإذا كان الأقنوم الثالث مقيمًا معهم في الكنيسة إلى الأبد، وهو شبه روح لها ـ وليس روحاً ـ فماذا فعل تجاه خلاف النصارى بعضهم مع

١ـ المرجع السابق.

بعض ؟ وتجاه تعدد أناجيلهم واضطرابها واختلافها الكبير فيما بينها ؟ ولماذا احتجب عن بعض المجامع فرفضوا بعض الكتب والرسائل ثم ظهر لمن بعدهم فقبلوها وجعلوها قانونية ؟ بل ماذا فعل تجاه خلافهم في الأقانيم وانبثاقها من بعضها وتعدد إرادة كل أقنوم مشيئته، وكونها متساوية تماما، بعضها أرجح من بعض ؟ ماذا عمل تجاه ذلك كله وغيرها مما كفر به بعضهم بعضا، ولعن بعضهم بعضا إبان المجامع المقدسة وبعدها ؟ فقوله (ليمكث معكم إلى الأبد) يبطل كونه روحا محضة. بخلاف ما لو فسرنا الكلام بمجيء بشر رسول معه شرع يؤخذ من كتاب أنزل عليه ويبقى شرعه وأمره ببقاء الكتاب الذي أنزل عليه صحيحاً سليمًا إلى يوم القيامة فإن الكلام والمعنى يكونان وجيهين متطابقين).(١)

وعليه فإن الحرج الذي أضحى واضحا في كتابات المسيحيين لا يمكن تجاهله ولهذا فإن بعضهم يعلل ذلك قائلا (وواقع الحال أنه فيما يتعلق بعقيدة الروح القدس لم يكن الوقت قد حان للتأويل الكامل في العهد الرسولي ولم يتطور الفكر اللاهوتي في تلك الفترة ليصاغ في عقيدة لفظية المعالم).(٢)

وهذا كلام مرفوض شكلا ومضمونا لأنه يبين أن هذه العقيدة لم تكن واضحة المعالم منذ البداية، في حين أن العقيدة السليمة هي التي تتضح منذ البداية دون لبس أو غموض. كما أنها ليست بحاجة إلى هذه المجامع المتعددة للتوصل إلى أسسها والتي استغرقت قرونا متطاولة.

هذا ولا يفوتنا في هذا الجانب تقدير الجهود التي قام بها علماؤنا في إثبات هذه الحقائق. إلا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار أن إثبات نبوة محمد ﷺ ـ ومدى صدقه لا يحتاج إلى استدلال خارجي.

---

١ ـ الرسالة السبعية، هامش ص٥٠ ـ ٥١

٢ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦ نقلا عن الباركليت الروح القدس في حياة الناس ص١١٠ لحبيب سعيد

فما عندنا من مصادر تراثية متمثلة في أدلة الكتاب والسنة وما يقتضيه العقل والفطر السليمة تجعلنا في غنى عن كل مصدر آخر. وذلك لما في ذلك من محاذير كثيرة و(... نحن لا نرتضي لأنفسنا أن نسلك الطريق الذي يسير فيه الكثيرون (الآن) من علماء المسلمين من التمسك بهذه الكتب لتفسير ما جاء بها من بشارات عن النبي المنتظر الذي سأل كهنة اليهود المعمدان عنه بأن المقصود بها هو محمد ﷺ فيصبحون بعلمهم هذا وقد اعترفوا اعترافا ضمنياً بصحة هذه الكتب على ما بها... ولا يمسي الواحد من المسلمين الذي يفعل ذلك ـ بعد تعب ومشقة إلا ويفاجئه أتباع الكتاب المقدس بتأويل ما عمد إليه من نبوءات كتابهم إلى ضروب من التأويل والتحوير بحيث يصرفونها عن الطريق الذي رآه لها ولهم الحق في تأويل كتابهم وتفسيره بالدرجة الأولى قبل غيرهم ولا يماري في ذلك أحد وهذا حقنا مع كتابنا كما هو حقهم مع كتابهم ولا حق لهم في تأويل كتابنا دوننا فلا حق لنا في كتبهم مثل كتابنا).(١)

أما إذا كان الغرض من الاستشهاد بنصوصهم معرفة تلك التناقضات التي يقعون فيها وكشف زيفها وإثبات التحريف بالزيادة والنقص فيها. كتحريفهم لأسماء الله تعالى وصفاته واسماء الانبياء والملائكة عليهم السلام ومدى مصادمة عقائدهم للعلوم والمعارف فهذا لا بأس فيه. وإلا فهل (تتوقف نبوة محمد ﷺ على إثبات من كتب حرفت وبدلت وزيدت وانقصت وطمست معالم الحق فيها ؟ إن نبوة محمد ـ ﷺ ـ ثبتت بالكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل لا يزال هو المعجزة الباقية من معجزات جميع الأنبياء والمرسلين ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وهي معجزة باقية إلى (الأبد) لتعرّف الخلق بربهم وتدعوهم إليه ولترغم أنف المكابرين وتتحدى المنكرين.

---

١ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

بل إن وجود المسيح ـ عليه السلام ـ كان قد تطرق إليه الشك لدى بعض أبناء مجتمع الكنيسة يوما ما حتى تساءل قوم . هل كان شخصية حقيقية أو كان أسطورة وخرافة ؟

ولولا القرآن الكريم لعمت هذه الموجة واقتلعت جذور الكنيسة. هل من بيده مثل هذا الكتاب الخالد في حاجة إلى كتب لتحدثه عن ربه وبعض رسله بعد ما ضاع فيها الحق وتبدد، وانقلب حالها إلى النقيض حتى الحد الذي صار فيها المخلوق هو الخالق وانعدم في منهجها الميزان والفارق ؟

ولا يملك أي من اليهود أو النصارى دليلاً على نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام يتسامى إلى مثل ما يملك أتباع محمد ـ ﷺ ـ من دليل على نبوته فضلا عن باقي الأنبياء عليهم السلام.

بل إن معجزات سابقي محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قد مضت وانتهت ولا تزال معجزته هي الخالدة، ولا يزال القرآن يتحدى).(١)

بهذا القدر نستطيع الإلمام بموقف النصارى من عقيدة «الروح القدس» كما جاءت عندهم، وبهذا أيضا نستطيع تحليل أسباب انحراف تفسيراتهم لهذه العقيدة، وكذلك نستطيع مجادلة أهل الكتاب حول مفهوم الروح القدس جبريل عليه السلام وكشف الزيوف التي ألحقت به.

---

١ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، ص٣٦٩.

الفصل الثالث
«الروح القدس» جبريل ـ عليه السلام ـ
في العقيدة الإسلامية

سبقت الإشارة إلى أن الإيمان بوجود الملائكة ركن من أركان الإيمان لا يجوز إنكاره أبداً وهذا العالم الغيبي قد أثنى الله ـ تعالى ـ على المؤمنين به وامتدحهم تصديقا لخبر الله سبحانه وتعالى وأخبار رسوله ـ ﷺ ـ. والقارىء لكتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى ﷺ يترسخ إيمانه بعالم الملائكة و(يصبح لديه واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، وهذا مما يعمق الإيمان ويقويه، فإن المعرفة التفصيلية أقوى وأثبت من المعرفة الإجمالية).(١)

والإيمان بجبريل ـ عليه السلام ـ كواحد من الملائكة الأبرار له في قلوب المؤمنين المسلمين مكانة خاصة.

فالملك لغة اسم جنس للملائكة واحد وجمع. قال الكسائي أصله مألك بتقديم الهمزة من الألوك وهي الرسالة، ثم قلبت وقدمت فقيل ملأك. وأنشد أبو عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك فلست لا شيء ولكن لملأك. وأنشد أبو عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك :

فلست لا شيء ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب

وسمي الملك ملكا، لأنه يبلغ عن الله تعالى(٢).

وفي الاصطلاح (الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، شأنها الطاعة ومسكنها السموات غالبا. قال تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون)(٣) وقال :

---

١ ـ عالم الملائكة الأبرار، د. عمر سليمان الأشقر، ص٥.

٢ ـ الصحاح للجوهري ٤/ ١٦١١، والقاموس المحيط للفيروز أبادي فصل اللام باب الكاف

٣ ـ الأنبياء : ٢٠.

(لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون).(١) ولا يوصفون بذكورة، فمن وصفهم بها فسق ولا بأنوثة فمن وصفهم بها كفر،(٢) لمعارضة قوله تعالى ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا...﴾ الآية.(٣)

وعن عائشة رضي الله عنها قالت (قال رسول الله ﷺ (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم).(٤)

١ ـ الصفات الاجمالية للملائكة :

خلق الله تعالى الملائكة الكرام بأشكال وأوصاف مختلفة وهيأ لهم وظائف خاصة بهم، وذلك لحكم بالغة وعظات جليلة لا يعلمها إلا أصحاب العقول والالباب.

وكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ حافلان بالكثير من هذه الأوصاف وتلك الوظائف فمن ذلك :

قوله تعالى ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس﴾..(٥) ومنه قوله تعالى ﴿الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾.(٦) وقوله ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾.(٧)

---

١ ـ التحريم ٦.

٢ ـ شرح جوهرة التوحيد، الشيخ عبد الكريم تتان ٢/٧٨٩ ـ ٧٩٠.

٣ ـ الزخرف : ١٩.

٤ ـ رواه الإمام مسلم، شرح النووي ١٨/١٢٣.

٥ ـ الحج : ٧٥.

٦ ـ فاطر ١. ٧ ـ الحاقة ١٧.

ويقـول المصطفى - ﷺ - (اذا قضى اللـه الأمـر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان).(١)

ومن الملائكة من هو موكل (بالإنسان من حين كونه نطفـة إلى آخـر أمره، لهم وله شأن آخر، فإنهم موكلون بتخليقه، ونقله من طور إلى طور، وتصويره، وحفظه في أطباق الظلمات الثلاث وكتابة رزقه وعملـه، وأجلـه، وشقاوته، وسعادته وملازمته في جميع أحواله، وإحصاء أقوالـه وأفعـالـه وحفظه في حياته وقبض روحه عند وفاته، وعرضها على خالقه وفـاطـره. وهم الموكلون بعذابه ونعيمه في البرزخ، وبعد البعث، وهم الموكلون بعمـل آلات النعيم والعذاب. وهم المثبتون للعبد المؤمن بإذن الله، والمعلمون له ما ينفعه والمقاتلون الذابون عنه، وهم أولياؤه في الدنيـا والآخـرة وهم الـذين يرونه في منامه ما يخافه ليحذره، وما يحبه ليقوى قلبـه، ويـزداد شكـرا، وهم الذين يعدونه بالخير ويدعونه إليـه وينهـونـه عن الشر، ويحذرونـه منه).(٢)

ومنهم خزنة الجنة، قال تعالى ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنـة زمراً حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سـلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾.(٣)

ومنهم خزنة النار ﴿وسيق الـذين كفـروا إلى جهنم زمـراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلـون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمـة العـذاب على الكافرين﴾.(٤)

---

١ - رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قوله تعالى ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده﴾ ٨/ ١٩٤

٢ - إغاثة اللهفان لابن القيم ٢/ ١٣٠.

٣ - الزمر ٧٣

٤ - الزمر : ٧١.

وجاء في قوله تعالى ﴿فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة﴾.(١) دليل على أن الله تعالى قد خلقهم على خلق كريم حسن شريف وأخلاقهم وأفعالهم بارة طاهرة كاملة ومن هنا ينبغي على حامل القرآن الكريم أن يكون في أفعاله وأقواله على السداد والرشاد.(٢)

وفي قوله تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾.(٣) وقوله ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾.(٤) دليل على خوفهم من الله تعالى على الرغم من أنهم معصومون.

أما قوله تعالى . ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾.(٥) فيه دليل على قدرة الملائكة على التشكل بهيئة الإنسان. كذلك كان جبريل عليه السلام يأتي إلى النبي ـ ﷺ ـ أحيانا على هيئة أحد الصحابة الكرام وهو دحية الكلبي رضي الله عنه.

٢ ـ أسماء جبريل ـ عليه السلام :

أ ـ من أسمائه «جبريل» كما جاء في قوله تعالى . ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه..﴾ وقوله ﴿من

---

١ ـ عبس : ١٢ ـ ١٦.

٢ ـ عالم الملائكة الأبرار، ص١٩.

٣ ـ النحل : ٥٠.

٤ ـ الأنبياء : ٢٨

٥ ـ هود : ٦٩ ـ ٧٠.

كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾.(١)

قال أبو جعفر الطبري رحمه الله . أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل إذ زعموا أن جبريل عدو لهم وأن ميكائيل ولي لهم. ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا ذلك.(٢)

والمراد من ذلك أنه من عادى جبرائيل فليعلم أنه الروح الأمين الذي نزل بالذكر الحكيم على قلب النبي ـ ﷺ ـ بأمر الله تعالى فهو مرسل من عنده ومن عاداه فقد عادى جميع الرسل الذين أرسلهم الله ومن آمن به فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل.

ب ـ ومن أسمائه كذلك «الروح القدس» :

قال الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾.(٣)

وقال ﴿قل نزّله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾.(٤)

ج ـ ومن أسمائه أيضا «الروح الامين» :

قال الله تعالى . ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾.(٥)

---

١ ـ البقرة ٩٧.

٢ ـ تفسير الطبري ١/٤٣١ وانظر ص١٢ من هذا البحث حول سبب نزول هذه الآية

٣ ـ البقرة ٨٧

٤ ـ النحل ١٠٢.

٥ ـ الشعراء . ١٩٢ ـ ١٩٤

وقد أفاض العلماء في «المقصود بكلمة الروح». ومن ذلك ما ذكره الإمام الرازي رحمه الله تعالى حيث يقول. (واختلفوا في الروح على وجوه :

(أحدها) : أنه جبريل وإنما سمي بذلك لوجوه :

الأول : أن المراد من روح القدس كما يقال : حاتم الجود ورجل صدق، فوصف جبريل بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى.

الثاني سمي جبريل عليه السلام روحاً لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فإنه هو المتولي لإنزال الوحي إلى الأنبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم.

الثالث · أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل.

الرابع . سمي جبريل عليه السلام روحا لأنه ما ضمته أصلاب الفحول وأرحام الأمهات.

(ثانيها) · المراد بروح القدس الإنجيل كما قال في القرآن ﴿وروحاً من أمرنا﴾ وسمي به لأن الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لأجله.

(وثالثها) : أنه الاسم الذي كان يحيي به عليه السلام الموتى.

(ورابعها) · أنه الروح الذي نفخ والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام إلى نفسه تعظيمًا له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله... فالمراد به الروح الذي يحيا به الإنسان.(١)

أما عن سبب هذه الإطلاقات فيقول الإمام الرازي ، (واعلم أن إطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى الاسم الأعظم مجاز. لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما

---

١ ـ تفسير الفخر الرازي ٣/ ١٩٠.

كانت كذلك إلا أنه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث إن الروح كما أنه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لأن يتوسل به إلى تحصيل الأغراض).(١)

إلا أن ترجيح اسم جبريل وإطلاقه على الروح القدس أولى وأصوب وذلك لوجوه :

أحدها . لأن جبريل ـ عليه السلام ـ مخلوق من هواء، نوراً لطيفاً، فكانت المشابهة أتم فكان إطلاق اسم الروح على جبريل أولى.

ثانيها : أن هذه التسمية فيه أظهر منها فيما عداه.

ثالثها . أن قوله تعالى : ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الإعانة وإسناد الإعانة إلى جبريل ـ عليه السلام ـ حقيقة وإسنادها إلى الإنجيل والاسم الأعظم مجاز فكان ذلك أولى.

رابعها . وهو اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص ذلك لأنه هو الذي بشر مريم بولادتها وإنما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء).(٢)

٣ ـ صفات جبريل ـ عليه السلام :

أ ـ أطلق القرآن الكريم عليه صفة الأمانة حيث يقول الحق تبارك وتعالى ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين﴾.(٤)

---

١ ـ المرجع السابق ٣/١٩٣.

٢ ـ المرجع السابق.

٣ ـ التكوير : ١٩ ـ ٢٠.

فقد أثنى الله تعالى في هذه الآيات على جبريل ـ عليه السلام ـ وبين أنه واسطة وحيه بالقرآن الكريم إلى حبيب رب العالمين... محمد ﷺ أفضل خلق الله تعالى أجمعين وأن الثناء على الواسطة هو في الحقيقة ثناء على الموسط له المبلغ إليه وفيه بيان عظيم مقام سيدنا محمد وشرافة قدره ﷺ عند ربه ولذلك أرسل إليه عظيم الملائكة وكبيرهم صاحب المقام الكريم والأمر المطاع).(١)

وفي قوله ﴿مطاع ثم أمين﴾ أي أنه مطاع في الملأ الأعلى فيما بين الملائكة المقربين وقوله ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ فيه إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وفيه كذلك تزكية كاملة لسند القرآن الكريم وأن الذي نزل القرآن على سيدنا محمد ـ ﷺ ـ رسول كريم جميل المنظر، بهي الصورة كثير الخير طيب مطيب، عظيم العلم والمعرفة عظيم الأسرار والأنوار.

وفي قوله تعالى ﴿ذي قوة﴾ وصف جبريل بالقوة التي تمنع الشياطين أن تدنوا من القرآن العظيم، أو تنال منه شيئا، أو يزيدوا فيه أو ينقصوا منه، بل إذا رأته الشياطين هربت منه.

وأيضا فإن جبريل بقوته هو معاضد لرسول الله ـ ﷺ ـ ومؤيد له وناصره ومن كان هذا الملك القوي عضده وناصره فمن الذي يستطيع أن يغلبه أو يخذله ؟ كما وأنه ذو قوة في عبادته لله تعالى وطاعته. وفي تنفيذه أوامر الله تعالى، فهو الذي رفع جبل الطور فوق بني إسرائيل، وبريشة واحدة من أجنحته رفع خمس مدائن كبرى بقوم لوط ثم قلبها ثم أهوى بها).(٢)

ومن أوصافه أيضا ما جاء في قوله تعالى ﴿إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنى فتدلى

---

١ ـ الإيمان بالملائكة للشيخ عبدالله سراج الدين ص٦١ ـ ٦٢.

٢ ـ المرجع السابق

فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾.(١) قال الإمام القرطبي ﴿علمه شديد القوي﴾ يعني جبريل عليه السلام في قول سائر المفسرين سوى الحسين فإنه قال هو الله عز وجل... (فاستوى) أي جبريل ومحمد عليهما السلام (ذو مرة) في وصفة ذو منطق حسن قاله ابن عباس.

وقال قتادة : ذو خلق طويل حسن. وقيل معناه ذوى صحة جسم وسلامة من الآفات.. وقيل.. ذو قوة.

وقوله (فاستوى) أي قام في صورته التي خلقه الله تعالى عليها لأنه كان يأتى إلى النبي ﷺ في صورة الأدميين كما كان يأتى إلى الأنبياء. فسأله ﷺ أن يريه نفسه التي جبله الله عليها فأراه نفسه مرتين، مرة في الأرض ومرة في السماء. فأما في الأرض ففي الأفق الأعلى وكان النبي ﷺ بحراء فطلع له جبريل من المشرق فسد الأرض إلى المغرب، فخر النبي ﷺ مغشيا عليه، فنزل إليه في صورة الآدميين وضمه إلى صدره، وجعل يمسح الغبار عن وجهه، فلما أفاق النبي ﷺ قال يا جبريل ما ظننت أن الله خلق أحداً على مثل هذه الصورة.. فقال يا محمد إنما نشرت جناحين من أجنحتي وإن لي ستمائة جناح سعة ما بين المشرق والمغرب، فقال وإن هذا لعظيم فقال وما أنا في جنب ما خلقه الله إلا يسيرا، ولقد خلق الله إسرافيل له ستمائة جناح كل جناح منها قدر جميع أجنحتي وأنه ليتضاءل أحيانا من مخافة الله تعالى حتى يكون بقدر الوصع يعني العصفور الصغير).(٢)

ب ـ ومن أوصافه عليه السلام : القدرة على التشكل :

عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبي ﷺ

---

١ ـ النجم : ٤ ـ ١٠.

٢ ـ تفسير القرطبي ١٧/ ٨٧.

كيف يأتيك الوحي ؟ قال : (كل ذلك يأتيني الملك أحيانا في مثل صلصة الجرس فيفصم عني وقد وعيت ما قال وهو أشده علي ويتمثل لي أحيانا رجلا يكلمني فأعي ما يقول).(١)

ويقول الحق تبارك وتعالى ﴿واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا).(٢)

أي استترت منهم وتوارت، فأرسل الله تعالى إليها جبريل ـ عليه السلام ـ . ﴿فتمثل لها بشرا سويا﴾ أي على صورة إنسان تام كامل.. (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾ أي . إن كنت تخاف الله ـ تذكيرا له بالله ـ. وهذا هو المشروع في الدفع أن يكون بالأسهل فالأسهل. فخوفته أولا بالله ـ عز وجل ـ فقال لها الملك مجيبا لها ومزيلا لما حصل عندها من الخوف على نفسها : لست مما تظنين ولكني رسول ربك أي بعثني إليك.

ويقال · إنها لما ذكرت الرحمن انتفض جبريل فرقا وعاد إلى هيئته وقال (انما أنا رسول ربك)(٣)، أي المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذي استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر.

روى ابن العباس أنها لما قالت : (إني أعوذ) تبسم جبريل عليه السلام وقال · (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) أي طاهرا من الذنوب وقيل : ناميا على الخير أي مترقيا من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية...).(٤)

---

١ ـ رواه أبو داود في كتاب السنة باب الجهمية ٤/٢٣٢.

٢ ـ مريم : ١٦ ـ ١٧.

٣ ـ تفسير ابن كثير ٣/ ١١٤ ـ ١١٥.

٤ ـ تفسير روح المعاني للألوسي ٧٦/١٦.

٤ ـ وظائف جبريل ـ عليه السلام :

أ ـ من وظائفه ـ عليه السلام ـ تأييد الرسل وحمايته لهم :

قال تعالى ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعد بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾.(١) قال ابن جزي . أي جئنا بعده بالرسل وهو مأخوذ من القفا أي جاء بالثاني في قفا الأول. وأيد عيسى بالمعجزات من إحياء الموتى وغير ذلك. بالـ(روح القدس) أي جبريل وقيل الإنجيل وقيل ؛ الاسم الأعظم الذي كان يحيى به الموتى والأول أرجح).(٢) كما مر سابقا.

وقال تعالى · ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾.(٣)

ويقول الحق تبارك وتعالى ﴿إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرىء الاكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذا كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾.(٤)

---

١ ـ البقرة ٨٧.

٢ ـ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل «تفسر ابن جزي الكلبي، ١/٩٢

٣ ـ البقرة · ٢٥٣.

٤ ـ المائدة · ١١٠.

ومن ذلك تأييد جبريل عليه السلام للرسول ﷺ في كثير من المواقف منها حادثة الاسراء والمعراج حيث اصطحب النبي ﷺ كما جاء في البخاري:

من حديث طويل : (فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا قيل من هذا قال : جبريل، قيل ومن معك ؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم قيل : مرحبا به ولنعم المجيىء).(١)

وفي قوله تعالى : ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾.(٢)

فيه تأكيد على أن الله تعالى ﴿يتولى نصره وكذلك جبريل ومن صلح من عباده المؤمنين فلن يعدم ناصرا ينصره﴾.(٣)

في صحيح الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ـ ﷺ ـ وضع لحسان بن ثابت رضي الله عنه منبراً في المسجد فكان ينافح عن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ (اللهم أيد حسان بروح القدس كما ينافح عن نبيك).(٤)

وفي بعض شعر حسان :

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس به خفاء.(٥)

---

١ ـ صحيح البخاري ٤/٧٧.

٢ ـ التحريم : ٤

٣ ـ فتح القدير للشوكاني ٤/١١٧.

٤ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٤٩.

٥ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٤٩ ـ ٥٠.

ويقول الحق تبارك وتعالى : ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾.(١)

أي أن الله تعالى نزله بواسطة جبريل ـ عليه السلام ـ مع الحق في أوامره ونواهيه وأخباره).(٢)

والقدس التطهير والمعنى نزله الروح المطهر من أدناس البشرية فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة).(٣)

ب ـ تعليمه النبي ﷺ ومدارسته للقرآن الكريم :

ففي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال · (نزل جبريل فأمني فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، يحسب بأصابعه خمس صلوات).(٤)

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال (كان رسول الله ﷺ أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ ـ حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة).(٥)

ج ـ حب عباد الله تعالى وبغض العصاة :

روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال (إن الله اذا حب عبدا دعا جبريل فقال إني أحب فلانا فأحبه، قال فيحبه جبريل. ثم ينادى في السماء فيقول إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء قال ثم

---

١ ـ النحل ١٠٢

٢ ـ التسهيل ٢/٢٩٦

٣ ـ فتح القدير ٣/١٩٤.

٤ ـ صحيح البخاري ٤/٨١.

٥ ـ المرجع السابق.

يوضع له القبول في الأرض. وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول : إني أبغض فلانا فأبغضه. قال : فيبغضه جبريل ثم ينادى في السماء إن الله يبغض فلانا فأبغضوه قال : فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الأرض).(١)

د ـ حاجة الناس إليه يوم القيامة :

روي أن النبي ﷺ قال : (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا (أي : العريض من الحجارة الأملس) فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم. قال : فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول : الحق. فيقولون : الحق الحق).(٢)

---

١ ـ المرجع السابق ٤/٧٩.

٢ ـ رواه أبو داود في كتاب السنة باب القرآن الكريم، المختصر ١٢٧/٧ ـ ١٢٨ وقال : أخرج البخاري والترمذي وابن ماجة نحوه.

الخاتمة :

إن معالجة موضوع غيبي، كموضوع «الروح القدس» جبريل عليه السلام ـ ليس بالأمر السهل، سيما إذا قورن بما عند أهل الكتاب من عقيدة بشأنه. إلا أن الإصرار على بلوغ الغاية وهو إيضاح ما عليه القوم من عقائد بالية يمنح الباحث حافزا للسير في هذا البحث مهما كان شائكا، ومهما اعترضته الصعاب.

ومن خلال استعراض عقيدة أهل الكتاب بشأن الروح القدس يتضح لنا مدى التشويه الكبير الذي أحدثه هؤلاء بهذه الحقيقة، بينما تتجلى المعاني السامية في معالجة العقيدة الإسلامية لهذا الموضوع من خلال التكريم الذي حظي به هذا المخلوق الكريم ولسائر بقية الملائكة المكرمين.

وفوق كل ذلك يستطيع الإنسان التعرف على مدى سعة علم الله تعالى، وعظيم قدرته وبديع حكمته، ومن خلال خلقه لهذا الكائن الذي يتمتع بكثير من الصفات التي تدخل السرور الى نفسه، وتجعله يطمئن إلى تمكين الله تعالى للمؤمنين الصادقين في إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

كما يستطيع المرء أن يستمد الأخلاق النبيلة من خلال السمات التي فطر الله تعالى عليها الملائكة عامة وجبريل على وجه الخصوص الذي لازم نبي هذه الأمة، فكان حاميا له ولرسالته مؤازرا لهذه الدعوة منذ مراحلها الأولى، فيتعلم المؤمن كيف يحمي بيضة الدين ويذب عن حياض المسلمين.

وكذلك الأمر بالنسبة للإيمان بوجود الملائكة وعلى رأسهم جبريل عليه السلام حينما يعلم المرء أن الله تعالى قد كرم الإنسان المؤمن وذلك بتسخيره الملائكة له لقضاء حوائجه الدنيوة والأخروية فيسعد لهذا الأمر ويطمئن إلى رحمة الله تعالى ورأفته بعباده. كما يتعلم المؤمن من صفات جبريل والملائكة الكرام حب الطاعة لله عز وجل والابتعاد عن كل ما نهى الله عنه فيتقرب إليه تعالى بالعبادات ويستقيم أمره على المحجة البيضاء.

كذلك فإن هذا الأمر يجعل الإنسان في شوق دائم وحب لمن أحبه في هذا العالم الغريب العجيب، الذي خلقه الله تعالى وهيأ فيه للانسان ما يصبو إليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. عمر وفيق الداعوق

«فهرست المصادر والمراجع»

١ ـ الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة، شهاب الدين بن إدريس القرافي دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، بيروت، لبنان.

٢ ـ أركان الإيمان، الشيخ وهبي سليمان غاوجي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٥م.

٣ ـ إنجيل يوحنا في الميزان، د. محمد علي زهران، دار الأرقم، ١٤١٢هـ ـ ط١ ١٩٦٢م الزقازيق، مصر.

٤ ـ الإيمان بالملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام، أحمد عز الدين البيانونى، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، دار السلام.

٥ ـ الإيمان بالملائكة ـ عليهم السلام ـ عبدالله سراج الدين، ط٤، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠، دار الفلاح، حلب اقيول.

٦ ـ تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة. د. عبد العزيز ابن عبدالله الحميدي جامعة أم القرى، العبيكان للطباعة، الرياض

٧ ـ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، عماد الدين أبو الفداء، المكتبة الشعبية.

٨ ـ تفسير روح المعاني، للسيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ بيروت.

٩ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ط٨ ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٠ ـ تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير ـ مفاتيح الغيب) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي.

١١ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، بيروت، لبنان.

١٢ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطابع المجد التجارية، الرياض.

١٣ ـ خلاصة التصوف المسيحي، أدولف تانكره، ت الارشمندريت يوسف فرج، ط١٩٥٧م المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.

١٤ ـ الخلاصة الشهية في أخص العقائد والتعاليم الأرثوذكسية، أفلاطون مطران موسكو.

ت : الخوري يوحنا حزبون، منشورات النور، ط١٩٥٧م، بيروت، لبنان.

١٥ ـ دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ط١، ١٩٩١م، دانة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت.

١٦ ـ الرسالة السبعية بابطال الديانة اليهودية، لابن شموئيل الأورشليمي، ط١ ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م دار القلم، دمشق.

١٧ ـ رسائل الرسل في العهد الجديد وأثرها في انحراف المسيحية، سعيد عقيل، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤٠٦ ـ ١٤٠٧هـ، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.،

١٨ ـ سنن الترمذي، الجامع الصحيح، دار الفكر ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٩ ـ سنن ابن ماجة، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني. ت محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠ ـ شرح جوهرة التوحيد، الشيخ عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، ط١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م وكذلك ط١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، دار البشائر، دمشق.

٢١ ـ شرح المواقف للشريف الجرجاني، الموقف الخامس، ت : د. أحمد المهدي،مكتبة الأزهر دار الحمامي للطباعة.

٢٢ ـ الصحاح للجوهري، ت : أحمد عبد الغفور عطار، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢٣ ـ صحيح الإمام البخاري، المكتبة الاسلامية، ط١٩٧٩م، استانبول، تركيا.

٢٤ ـ صحيح الإمام مسلم بشرح النووي، ط١٩٢٣م، المطبعة المصرية

٢٥ ـ عالم الملائكة الأبرار، د. عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط٤، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م الكويت.

٢٦ ـ فتح القدير، للشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م مصر.

٢٧ ـ القاموس المحيط، للفيروز أبادي، دار الفكر بيروت.

٢٨ ـ قاموس الكتاب المقدس، مجموعة من علماء اللاهوت المسيحي، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى ط٢، ١٩٧١، بيروت.

٢٩ ـ كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط٩، دار الفكر، ١٤٠١هـ دمشق.

٣٠ ـ كتاب التسهيل في علوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، دار الكتب الحديثة، ط١٩٧٣م مصر.

٣١ ـ الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس، في الشرق الأدنى، ١٩٧١م، بيروت لبنان.

٣٢ ـ الكنز المرصود في قواعد التلمود، ت : د. يوسف نصر الله، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، دار العلوم بيروت.

٣٣ ـ مختصر سنن أبي داود، مكتب السنة المحمدية، القاهرة.

٣٤ ـ محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ط٥، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧ دار الفكر العربي القاهرة.

٣٥ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامي، ط٤، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٣٦ ـ المسيح في مصادر العقائد المسيحية، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبي، ط١، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، القاهرة.

٣٧ ـ الملائكة، حقيقتهم، وجودهم، صفاتهم، أحمد حسن الشيخ، ط١، ١٩٩١م. جروس برس، طرابلس، لبنان.

٣٨ ـ الملائكة والإيمان بهم، ناجي محمد داود، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

٣٩ ـ الوحدة والإتحاد المسيحي، القس عبدالله صايغ، مطبعة الغريب، بيروت لبنان.

بحـــوث

اللغة والأدب



البلاغة وتذوّق النّص الأدبي

أ. د. مازن المبارك

لكل فن من الفنون وسيلته التي يستخدمها للوصول إلى المتلقي، وكلما كانت الوسيلة أطوع لصاحبها، وأوضح عند متلقيها وأجمل، كانت أبلغ وأبعد أثراً في نفسه. ومعروف أن وسيلة الأدب، شعراً كان أم نثراً، ومقالاً كان أم قصة، هي اللغة، إذ هي مادته التي منها يتخذ، وصورة أفكاره التي عنها يعبر، وألفاظها هي مادة بنائه ودرر عقوده، وأصوات حروفها نغماته إذا قرىء أو أنشد. ولكل شكل أدبي أسلوب يطوّع اللغة له ويسخرها لموافقة شكله وغرضه، وهي بحر عميق وثروة لا تنفد ومنجم لا يدرك غوره، وكلما كان الأديب أقدر على الغوص، وأغنى لغة، وأحدّ آلة، كان أقدر على الوصول إلى ما يطمح إليه من لآلىء ألفاظها وعقود جملها، وكانت أكثر طواعية للتعبير عن أفكاره، واستجابة لمقتضيات صوره وأخيلته.

وثراء اللغة يتيح للأديب حرية أكبر في اختيار الكلمات التي يراها بحسّه الأدبي، وذوقه الفني هي الأوضح تعبيراً، والأجمل تصويراً، والأشد إثارة للحس، والأدق إصابة للغرض، والأطرب جرساً على الأذن، والأوقع أثراً في النفس، والأدسم إيحاء، والأبعد تحليقاً. وكلما ازدحمت الكلمات على ذهن الأديب وتسابقت الألفاظ إلى لسانه زادت حرقته إلى طلبته منها

(*) رئيس قسم اللغة العربية في الكلية.

واشتدت حيرته ومازال يلوب(١) حتى تعن لـه الكلمـة المفـردة المنـاسبـة فيقتنصها ويغدو يبحث عن أخت مناسبة لها. وقد يكـون عملـه مقصـوداً متعمدا ومتعباً. وقد يكون الطبع مواتياً والمران معيناً فيبدو عمله أقـرب إلى الطبع منه إلى التصنّع. لأن الممارسة وطول المعاناة وكثرة المعـايشـة للغـة جعلت بينه وبين اللغة ألفة. وليس التفـريق بينهما بـالأمـر السهـل. فقـد يوهمك صاحب الصنعة بمهارته وحذقـه فيظهـر بمظهـر المطبـوع. وحين ينتهي الأديب من إنشاء نصه تكون اللغة بألفاظها وصورها صورة إبداعه ومرتسم أفكاره، كما تكون هي صورته في أنظار قرائه.

ودراسة النصوص هي التي تصل بين الدارس وصـاحب النص من جهة، وبين الدارس واللغة وأدبها من جهة ثانية. إنهـا تتجـاوز النص إلى صاحبه وعقله وأفكاره ونفسيته وعاطفته وقدرته على التصوير والتخيـل، وهي التي تتجاوز ظاهر النص إلى ما في اللغة من غنى وقدرة على الكشف والتجسيد والتنوع والإبداع.

وإذا كانت اللغة في معنى من معانيها ظاهرة طبيعية لأنهـا أصـوات، فإنها ـ بمعنى من أهم معانيها وألصقها بها وأوحدهـا في تحقيق غـايتهـا التي لا تكون لغة إلا بها ـ دلالة على الأفكار والمعـاني. والأفكـار والمعـاني ليست أصواتاً إنسانية بقدر ما هي أصوات نفسية داخلية يحكم للغة بهـا أنها ظاهرة نفسية أو روحية مبدعة.

إن اللغة ذات جوانب متعـددة، ومن هـذه الجـوانب جـانب صـوتي لساني يتولى نقل أفكارنا إلى الآخرين. ومنها جانب داخلي نفسي أو فكري، نفكّر به أو نخاطب به أنفسنا، ويستطيع الدارس عن طريق معرفة الجانب اللساني المنطـوق أن يلـج إلى الجـانب الفكـري الخفي المستـور، لأن هـذا

---

(١) اللّوب: العطش، واستدارة الحائم حول الماء وهـو عطشان لا يصل إليه. وقد لاب لُوابا ولوبانا. (القاموس المحيط ـ لوب)

الجانب الفكري هو الذي يسخّر الجانب اللساني للتعبير عنه ويرسم له أسلوب تعبيره أياً كان ذلك الأسلوب أتصريحاً أم رمزاً أم إيحاء، ومن تضافر جوانب اللغة جميعاً تتكون اللغة التي هي صورة الفكر.

ومن العجيب ما يطالعنا به اليوم بعض الدارسين من دراسة للنصوص الأدبية يقفوننا فيها أمام خطوط صاعدة وأخرى نازلة، وأرقام ومعادلات رياضية وإحصائيات تبتعد بنا عن العناصر التي لا يكون الأدب أدباً إلا بها' ولكنها المناهج المستوردة، والثياب المستعارة على اختلاف الحجوم وتباين الأجسام، والتقليد والاتباع.. ولو دخل غيرنا جحر ضبّ لدخلوه فرحين بما زعموه من تجديد.

إن المنهج الذي ينبغي الأخذ به في دراسة النص الأدبي هو المنهج المبين عن قدرة اللغة على تحقيق غايتها، القادر على الكشف عن الإبداع اللغوي في صياغة الأدب. وإن من أهم وظائف اللغة تجسيد المجردات فكيف يصح أن نعيد ما جسدته اللغة إلى علاقات مجردة تعبر عنها الخطوط والأرقام. إن تحليل العلاقات بين الألفاظ والقيام بالإحصاء ورسم الخطوط إذا كان يصلح في بعض المواقف فليس يصلح لدراسة نص غرضها الكشف عن مواطن الإبداع والجمال في النص، وليس يصلح أبداً لتذوق الأدب وتنمية الذوق، ومعنى ذلك أن هذا المنهج الذي أولع به بعض المدرسين اليوم لا يصلح في تدريس الأدب للطلاب.

وما كل ما تعلمناه في شرق أو غرب يصلح أن نعلمه وأن نعرض عضلاتنا به في قاعات الدرس. وكثيراً ما سمعت الطلاب يتندرون بما سمعوه في قاعة الدرس، بل لقد قال واحد منهم: والله لو أن أستاذاً يجيد قراءة الشعر، شرح لنا بعض مفردات النص وقرأه علينا قراءة جيدة لفهمنا منه وأدركنا من جماله ما لم ندركه من هذه الخطوط والأعداد!

وكذلك يخطىء بعض المعلمين حين يظنون أنهم حللوا النص أو

درسوه من خلال استخراج ما فيه من أنواع البلاغة، بيانها وبديعها، وتحديد أنواعها وتعريف مصطلحاتها.

إن لكل غاية وسيلة توصل إليها، ولو كان الغرض من تعليم الطب مثلا، إدراك جمال الجسم الإنساني لما صح أن يلجأ فيه إلى التشريح وبتر الأعضاء وتمزيق العضلات، وكذلك فإن تقطيع أوصال النصوص الأدبية باستخراج ما فيها من جناس وطباق وتشبيه واستعارة لا يرهف الحس ولا يهذب الذوق ولا يؤدي إلى إدراك جمالها.

إن تحليل النص يجب أن يتعدى الأنواع البلاغية فيه، أي يجب أن نتجاوز التشبيه والاستعارة إلى ما وراءهما؛ لأن الصورة التي يقف الكثيرون من المعلمين عندها لم تكن هي الغاية عند من صورها، إن الصورة عند الأديب وسيلة للتعبير عما يريد من المعاني والأفكار، استعان بها على جلاء المعنى وتجسيد الفكرة، وقرن فيها بين عناصر ما كان لغيره أن يجمع بينها، ولذلك فلا بد أن نتجاوز ظاهرها إلى ما وراءها من أسرار.

لابد لمن يقوم بتحليل النصوص الأدبية ودراستها وتدريسها من أن يمهد للدراسة بالكشف عن المعاني وجلائها، والوقوف عند الأفكار وتسلسلها أو تداعيها، وما يحتاج إليه ذلك من شرح للغامض من المفردات، وإظهار قدرة الأديب على اختيارها دون غيرها، وتوفيقه في المؤالفة بينها.

إن تعليم الأدب والبلاغة تعليمَ الذوق والطبع لا تعليم الحدود والأنواع والأقسام أجدى على المتعلم من حفظ التعريفات والمتون.

ولابد أن يكون المعلم بعد ذلك مؤهلاً بمؤهلين اثنين :

أما المؤهل الأول فأن يكون هو نفسه متذوقاً للنص، شاعراً بما فيه من جمال، سواء أكان جمالاً في الصياغة أم في الصور أم في الخيال أم في المعنى، ولا يتأتى ذلك إلا بالاطلاع الواسع على أمثلة من الأدب الرفيع، وبكثرة الممارسة والمران.

وأما المؤهل الثاني ـ وهو العامل المؤثر في تعليم الأدب وتنمية الذوق الأدبي ـ فهو معرفته أو إدراكه لأسرار الجمال في الأنواع البلاغية التي يقف عليها في النص الأدبي، لأن لكل فن من فنون البلاغة أسراراً تجعله مقبولاً أو جميلاً، فإذا خلا منها كبا وجاء جافاً لا حياة فيه، وصنعة لا روح فيها، وإذا جهل الدارس تلك الأسرار ولم يحسن عرضها بقيت الفنون البلاغية في أنظار الطلاب جامدة ونبت أذواقهم عنها.

وبتلك الأسرار تتفاوت الفنون البلاغية، بل تتفاوت الصورتان في الفن الواحد، ولولا ذلك لتساوت التشبيهات ولتماثلت الاستعارات، وهي في الحقيقة متفاوتة في الروعة مختلفة في الجمال، إذ منها الجميل الرائع، ومنها المخفق الذي لم يحالف صاحبه التوفيق، ولم يقل أحد إن كل تشبيه جميل، ولا إن كل استعارة بديعة، بل لقد فرقوا بينها وأطلقوا عليها صفات مختلفة، ولقد كان أبو العباس المبرد يختار لكل طائفة منها ما يراه أليق بها من أوصاف، فكان عنده التشبيه المصيب(١)، والتشبيه المحمود(٢)، والتشبيه العجيب(٣)، والتشبيه المستحسن(٤) والتشبيه المفرط(٥).

وكان عند ابن رشيق «التشبيهات العقم» التي لم يُسبق أصحابها إليها، ولا تعدى أحد بعدهم عليها»(٦).

وإذا كان علم البيان ـ وهو الذي يخرج بالمعنى من الظل إلى النور، ومن الخفاء إلى الوضوح ـ هو فن التصوير، وكان قائمًا على تعدد صور

---

(١) الكامل، تح: د. محمد الدالي ٩٣٢.

(٢) الكامل ٩٢٩.

(٣) الكامل : ٩٣٤.

(٤) الكامل : ٩٣٥ و٩٣٨.

(٥) الكامل ٩٤١.

(٦) العمدة ١/٢٩٦.

المعنى الواحد ليكون في ساحة الرؤية والتجلي، وكانت فنونه صوراً متباينة الشكل ولكنها تعبر عن المعنى الواحد وتوحي بما وراءه، فمن قال إن كل صورة جميلة؟!

قال الرماني : اعلم أن التشبيه على ضربين، تشبيه حسن، وتشبيه قبيح...(١).

إن معرفة المدرس لما تقوم عليه فنون البيان يعينه على التذوق، وإذا تذوّق استطاع أن ينقل شعوره إلى طلابه، وأن يذوّقهم بعض ما تذوّق.

وفنون البيان متفاوته ومسالكه متعددة، والأدباء يتفاوتون فيما يراه كل منهم أليق بمعانيه من فنون البيان وأساليب التعبير والتصوير، يشد كلاً منهم نوع من أنواع البيان، يدفعه إليه طبعه وتزينه له نفسه، وتملي له قريحته أنه الأقدر عليه. إنه حر في أن يعبر عن المعنى الذي يريد بالتشبيه أو بالمجاز أو بالكناية. والبارع منهم هو الذي يحسن الاختيار ويجيد التعبير ويتقن التصوير، ولكل من هذه الأنواع البيانية أسرار يحسن بالدارس أن يعرفها لتكون وسيلة من وسائله إلى إدراك الأدب ومعرفة الأديب.

١ ـ في التشبيه :

يُشبّه الشيء بالشيء بجامع صفة أو صفات يشتركان فيها، فقد يشبه شيء بشيء آخر لاشتراكه معه في وصف ظاهر، إما لشكل أو صورة أو لون، وقد يشبه به لاشتراكه معه في الأصل، أو لاشتراكه معه في الغريزة والطبع، أو لاشتراكه معه في الحركة أو في الاثر الذي يحدثه، وقد يشبه به لاشتراكه معه في مجموعة من الصفات، وذلك حين يكون وجه الشبه منتزعاً من متعدد، ولكن الطرفين ـ المشبه والمشبه به ـ يبقى كل منهما

---

(١) العمدة ١/٢٨٧.

مستقلاً عن الآخر منفرداً بذاته، وهما يبقيان مستقلين منفصلين حتى في التشبيه البليغ، الذي هو بليغ بالإضافة إلى بقية أنواع التشبيه، فإذا صار البليغ أبلغ ونسينا أحد الطرفين حتى بات أحدهما هو الآخر وعبّرنا عنه به كان الكلام استعارة.

وهنا لابد لنا أن نلاحظ وجه الشبه، وهو تلك الصلة التي جعلت الأديب يربط بها بين المتشابهين، وأن نقدّر لماذا اختار تلك الصفة بعينها من بين الصفات الأخرى المشتركة؟ أليس لأنها ألصق بنفسه وأوقع أثراً فيها وأظهر في ساحة شعوره من غيرها حتى تداعت إلى فكره دون غيرها، ألا يدلنا ذلك على لمع من فكره ولمحات من جوّه النفسي الذي كان يعيش فيه حين عبرّ عن تجربته ورسم صورته واختار لها ما يلائم جوّه ونفسه وفكره، إن الوقوف على ذلك ليس في حقيقته أكثر من معبر نلج منه إلى إدراك فكر الأديب وشعوره النفسي حين جاء ليربط بين طرفي الصورة فاختار تلك الرابطة بعينها ووقف عند تلك الصفة المشتركة بين الطرفين من بين عشرات صفات أخرى مشتركة، إنها الصلة أو الصفة التي كانت ذات أثر في نفسه فبرزت أمام عينيه وسيطرت على شعوره، ومعرفة ذلك خطوة من خطوات كثيرة ننتقل بها إلى جوّه النفسي والفكري الذي كان يعيشه حين عبرّ عن تجربته الشعورية في أدبه.

وأي صلة مثلاً بين الشمس الموشكة على الغروب وبين دمعة الشاعر تلك التي جعلت «خليل مطران» يعقد بينهما التشبيه بقوله في وصف الشمس:

مرّت خلال غمامتين تحدُّراً   وتقطّرت كالدمعة الحمراء

أليست الدمعة الحمراء التي اختارها مشبهاً به هي الأكثر ملاءمة لخواطره الكلمى.... وهو المريض الذي استولى عليه اليأس من الشفاء، ورأى في أفول الشمس أفول حياته، وفي جنازة أضوائها موكب جنازته، وفي تحدرها واحمرارها دموعه، فكان رثاؤه للنهار المنصرم رثاء لنفسه؛

فكأن آخر دمعة للكـــون قـــد   مُـزجت بآخر أدمعي لرثائي

وكأننـــــي آنـست يـــومي زائلاً   فرأيت في المرآة كيف مسائي

إنه التشبيه الذي يربط بين طرفيه معـان من الأفـول والبكـاء والألم والحمرة، ووجوه من الهزال والحركة واللون، وكـل أولئك معـان مـلائمـة لتصوير الفناء الزاحف نحو الشاعر ليطوي حياته كما يطوي الظلام ضوء النهار، وليغيِّبـه ببطء كما تغيِّب سجف الظـلام حـواشي الشمس، وليست الشمس الحمراء التي هي آخر دموع الكون الذي ودّع نهـاره سـوى مـرآة لآخر دمعة من دموع الشاعر يذرفها في رثاء نفسه.

وأي صلة بين طرفي التشبيه تلك التي شـدت الشـاعـر الضريـر أبـا العلاء حتى جعل خفقان النجم وحركته ولمعانه ولونه مثل مقلة الغضبان؟

يُسـرع اللُّـمح في احـمرارٍ كما   تسرع في اللمح مقلة الغضبان

وأيّ مصور بارع ذلك الذي خطف الصورة السريعة في تلك اللحظـة الغضبى؟

وهل كان ذلك إلا أثراً من آثـار الغضب في نفس أبي العـلاء ؟ وهـل الغضب المتردد بين جنبيه إلا تعبير عن موقف الفيلسـوف الحـزين الـذي تبدلت أيام سروره وسعادته إلى ليالٍ من الحزن والسهـاد حتى شغلـه ذم حاضره عن مدح ماضيه :

كم أردنا ذاك الزمانَ بمدحٍ   فشُغلنا بذمّ هذا الزمان

إنها سورة(١) الحزن المكبوت التي أراد الشاعر أن يجعلهـا تمهيـداً لإظهار مشاركته في الحزن للشريف العلوي الذي أنشأ أبو العلاء قصيدتـه جواباً له، وهو الحزن للمأساة التي يرى أنها صبغت الكون :

وعلى الأفق(٢) من دماء الشهيديْـــــــن عليّ ونجله شاهدان

---

(١) سَورة الغضب : وثوبه.   (٢) وفي رواية : وعلى الدهر.

وإذا تركنا وجه الشبه انصرفنا إلى أمر آخر يتصل بالتشبيه، وهو الغرض منه، ومدى قدرة الأديب على تحقيق أو إدراك ذلك الغرض في تشبيهه. فالتشبيه فن من فنون البيان، وواحد من أساليبه وصوره، ولابد أن تكون الغاية الأولى منه الوضوح والبيان، ومن حق الدارس أن يرى هل قرّب التشبيه بعيداً، أو وضّح غامضاً، أو كشف خافياً، أو عرّف مجهولاً ؟ إن التشبيه يستطيع أن ينقل المعنى الدقيق ويبرزه في صورة واضحة جلية، فيجعل المجهول كالمعروف، ويصور المعروف في الذهن مرئياً أمام العين. ولعل الموازنة بين أسلوب الكلام المباشر والصورة البلاغية تكشف لنا وجه البراعة والجمال في استخدام الصورة وبيان موقعها في النفس وقدرتها على التعبير أو على تجسيد المعنى المراد، إننا طالما سمعنا الواعظين يقولون إن العمر قصير والدنيا إلى زوال، ولكن أين هذا من قول الشاعر (لبيد) :

وما المالُ والأهلون إلا ودائع ... ولابدَّ يوماً أن تُردَّ الودائع

بل أين هذا وذاك من القول المأثور «مَن في الدنيا ضيف، وما في يده عارية، والضيف مرتحل، والعارية مؤدّاة»(١) أكان التعبير بقصر العمر وزوال الدنيا ومفارقة الأهل والمال يبلغ من نفس السامع ما يبلغه جعل الأهل والمال والعمر عاريةً لابد أن تؤدى، وجعل من في الدنيا ضيفاً عابراً لابد أن يرحل مهما تطل زيارته ؟!

لقد شبه الشاعر المال والأهل بالودائع، وهو تشبيه جميل، وقال إنها لابد أن تُردّ، والحق أنها لابد أن تُسترد، لأننا لا نعطيها عطاء سمحاً، ولا نتركها طواعية، ولكن الذي أعطى ـ سبحانه ـ هو الذي يأخذ ويسترد ما أعطى، وأما القول المأثور فلم يذكر مالاً ولا أهلاً ولا ولداً ولكنه أوجز

---

(١) العارية ـ مشددة وقد تخفف ـ ما تداوله الناس بينهم، يقال: أعاره الشيء وعاوره، إياه، واستعار طلب إعارته، (القاموس المحيط: عور). وقد نسب الجرجاني في أسرار البلاغة هذا القول إلى النبي ﷺ، ولم أجده في كتب الحديث!.

وأوعى فقال . ما في يده، ولم يشبه بالوديعة ولكنه شبه كل ما في اليد بالعارية، وما يستعار لا يُشعر مستعيره بالتملك ولا يشعره بطول مكثه في يده، بل هو مادامت العارية في يده شاعر بالنقص لأنه لو لم ينقصه شيء لما استعاره، ولذلك كانت العارية والعار أي العيب من مادة لغوية واحدة، وكأن العارية مجلبة للعار إلى صاحبها ـ وصاحبها هو الذي استعارها لأنها إذا كانت في يد من أعارها كانت ملكاً له ولم تكن عارية عنده ـ قال الفيروز ابادي : «العارية من العار لأن استعارتها تجلب المذمّة والعار. وفي المثل : قيل للعارية : أين تذهبين ؟ فقالت أجلب إلى أهلي مذمة وعاراً» (١) وقال الجوهري في الصحاح : العارية بالتشديد كأنها منسوبة إلى العار، لأن طلبها عار وعيب.

وشُبِّه من في الدنيا بالضيف(٢)، وكم بينهما من صفات جامعة، وحسبنا أنهما يشتركان في سرعة الرحيل، وأن كلاً منهما لا يملك مما نزل فيه شيئاً، وأنه سيغادره عن قريب ويرحل لا يأخذ معه منه شيئاً، وأنه ليس للضيف حيث ينزل إلا ما أكل فافنى، وما صنع أو قال فأبقى؛ لأنه سيُذكر بعد رحيله بعمله أو قوله. أضف إلى ذلك أن في الأصل اللغوي لكلمة الضيف دلالة على الميل وعدم الاستقرار؛ فأضاف الشيء أماله نحوه، وضافت الشمس تضيف إذا مالت، ويقال : تضيَّفت الشمس إذا مالت للغروب، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة إذا تضيفت الشمس للغروب(٣). وبذلك يكون تشبيه نزيل الدنيا بالضيف تشبيهاً موفقاً جميلاً لما بين الطرفين من صفات تحققها كلمة الضيف بلفظها وأصلها ومعناها وبما توحي به من عدم الاستقرار والميل نحو غروب الحياة.

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٤/١١٢.

(٢) الضيف للواحد والجمع. (٣) انظر «مقاييس اللغة» : ضيف

وهكذا يستطيع التشبيه الموفق أن يجسد المعنى ويقربه، وأن يجعل المجهول كالمعروف وأن يجعل المعروف كالمألوف، وبذلك تأنس النفس إذ من عادتها أن تسكن إلى ما تألف وتطمئن إلى ما تعرف. ثم إنك إذا فطنت إلى الصلة بين طرفي التشبيه وقدَّرت موقعها في النفس عرفت حقيقة ما شعر به الأديب حين ربط بها بين الطرفين.

والتشبيه إلى كونه يقرِّب البعيد ويمثله شيئاً معروفاً لديك، وينقله من مبهم أو خفي إلى واضح جلي، يتصف كما رأيت بالإيجاز والاختصار فإذا هو صورة سريعة موجزة في وضوح أو واضحة في سرعة وإيجاز.

وأنت وقد عرفت عجيب صنع التشبيه في تجسيد المعنى وتمثيله محسوساً قائماً أمام ناظريك مألوفاً لديك، وفطنت إلى ما ينبغي أن تتنبه عليه من أوجه الشبه والصفات المشتركة بين الطرفين، قادر على أن تدرك بلاغة التشبيه وجماله في قوله تعالى . إنَّ اللَّهَ يُحُبُّ الَّذينَ يُقاتِلونَ في سبيلِهِ صَفّاً كَأَنهُّم بُنْيانٌ مَرْصُوْصٌ(١). فقد كان ممكناً أن يشبه صف المقاتلين بأشياء كثيرة كالأحجار المرصوفة، والجدران القائمة، ولكن كلمة (البنيان) هي وحدها التي تشير إلى ما أراده سبحانه وتعالى وتقفك على ما وراء ذلك التشبيه من معاني الاتصال والالتحام، ومعاني الانتظام والترتيب والهندسة في إقامة البناء حتى يجعل كل ذلك منه وحدةً إذا اختل جزء منها اختلَّت كلها واضطرب بنيانها.

والتشبيه بعد ذلك قادر على أن يصوِّر لك المعنى كما رأيت، وأن يقدم لك مع المعنى دليله، ومع الفكرة حجتها، فإذا هو قضية وبرهان، أو رأي وحجة، أو فكرة مشفوعة بمثال يقرِّ بها إلى الذهن ويزيل غرابتها.

فإذا أردت أن تعرف كيف يخطىء الأمانَ من لم يسلك إليه سبيله ؟

---

(١) سورة الصف ٦١/ ٤.

وكيف يكون شأن من يطلب الأمر من غير وجهه ؟ فاعلم أنه كالسفينة إذا أخطأت البحر وحاولت السير على اليابسة، قال أبو العتاهية :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليبس !(١)

وإذا أردت أن تعرف كيف لا يكون الإنسان من قومه وناس دهره؟ فاعلم أنه كالذهب؛ يكون تبراً مختلطاً بالتراب وهو ذهب، قال المتنبي :

ودهر ناسه ناس صغار   وإن كانت لهم جثث ضخام

وما أنا منهم بالعيش فيهم   ولكن معدن الذهب الرَّغام(٢)

وإذا أردت أن تعرف كيف يرقص المتألم فاسمع قوله الشاعر :

لا تحسبوا أنّ رقصي بينكم طربٌ   فالطّير يرقص مذبوحاً من الألم

ومن لا يذكر رقصة الموت وانتفاضة الحشرجة تلك التي يقوم بها الطائر أو الدجاجة الذبيح عقب ذبحها وقد بلغ بها الألم مبلغاً جعلها تقفز وتلوب وترتفع وتنحط كأنها راقصة.. ولكن رقصها ألم وحشرجة، ومعطرة ولكن عطرها نجيعها المذروف.

وإذا أردت أن تعرف كيف يزداد المؤمِّل أملاً إذا احتجب المؤمَّل عنه فاسمع قول أبي تمام

ليس الحجاب بمقصٍ عنك لي أملاً   إن السماء تُرجّى حين تحتجب(٣)

وفي الشعر مئات الأمثلة لتلك التشبيهات التي قدمت مع المعاني براهينها ومع الأفكار أمثلة تقرّبها، وهي براهين وأمثلة كثيراً ما استمدها

---

(١) ديوان أبي العتاهية ط جامعة دمشق ١٩٤ وط دار بيروت ٢٣٠.

(٢) الرّغام التراب. ديوان المتنبي ٤ ٧٠

(٣) قيل هو في عتاب أبي دلف، وقيل في عتاب عبدالله بن طاهر، ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٤/٤٤٦

الشعراء من الطبيعة لأنها معروفة مألوفة فيستعينون بها على إثبات ما يذهبون إليه، وهو أسلوب اشتهر به أبو تمام وأكثر منه.

ومن التشبيه ما يستمد قوّته من جعل المشبَّه هو عين المشبه به، وذلك هو التشبيه البليغ الذي يقوى دمج المشبه فيه بالمشبه به عن طريق حذف الأداة ووجه الشبه؛ لأن ذكر الأداة يذكِّر بطرفين مستقلين، منفصل أحدهما عن الآخر، تأتى الأداة لتربط بينهما، فإذا حُذفت كان الأول هو الثاني، فقوي اتحادهما وتوحدهما، ولأن ذكر وجه الشبه يقيِّد الصورة ويحبس الفكر، فإن أطلق التشبيه من قيد الوجه أو الصفة المشتركة المدَّعاة انطلق الفكر ليرى ما بين الطرفين من وجوه وصفات لم تحددها صفة ولم يقيِّدها قيد.

ـ ومن التشبيه ما يكون جماله في غايته، كأن يطالعك الشاعر بمعنى يوهم بالغرابة فيستعين بالتشبيه على إزالة الغرابة وتقريب الفكرة كما صنع البحتري حين أراد وصف رجل(١) بالسموّ والرفعة والعلّو، وبالقرب والتواضع فقال :

دَنَـوْتَ تواضعاً وسَـمَـوْتَ مجداً ... فشأناكَ انحدارٌ وارتفـاع

كذاك الشمس تَبعد أن تُسامى ... ويدنو الضوء منها والشعاع.

وبذلك أصبح المعنى واضحاً مقبولاً.

إن اختيار الشاعر للمشبه به، ومعرفة وجه الشبه الذي دعاه إلى عقد التشبيه بين الطرفين، يدلان على خياله.

ولكننا نعود لنقول ليس مجرد استخدام التشبيه دليل براعة أو علامة تفوّق أو دليل بلاغة، وليس كل تشبيه مصيباً أو موفقاً أو مقبولاً،

---

(١) هو إبراهيم بن المدبّر، وانظر ديوان البحتري ٢/ ١٢٤٧.

ولقد كبت بكثير من الشعراء قرائحهم فجاؤوا بتشبيهات لو خلت منها قصائدهم لزادهم ذلك قدراً عند النقاد، وفي كتب البلاغة والنقد الأدبي شواهد على ذلك لمن أراد(١).

٢ ـ في المجاز

المجاز تجاوز الحقيقة وانتقال باللفظ عن معناه، وهو أسلوب من أساليب الاتساع في اللغة والتفنن في تنويع التعبير اللغوي.

وهو إلى ذلك يتصف بالإيجاز في التعبير والقوة في الدلالة، يظهر لك ذلك في المجاز العقلي حين تنسب الفعل إلى غير فاعله الحقيقي إبرازاً لشأن ما يتصل به من سبب أو زمان أو مكان كما هو الشأن في المجاز ذي العلاقة السببية أو الزمانية أو المكانية...

والمجاز على سعته وإيجازه أسلوب جميل من أساليب المبالغة التي تبلغ كمالها دون إشعارك بأنها مبالغة فإذا بالغت بلطف في وصف العابد بالقيام نسبت القيام إلى ليله وجعلته شاملاً للزمان الذي قام فيه فقلت ليله قائم. وإذا بالغت بلطف في إبراز قيمة جزء من الكل نسبت الكل إليه بل جعلته كلاً فقلت · هو يقوم الليل، أي يصلي فيه، فعبرت عن الصلاة كلها بجزء بارز منها هو القيام. قال تعالى عن المسجد الذي اتخذ ضراراً ﴿لا تَقُمْ فيهِ أَبداً، لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ على التَّقوى مِنْ أولِ يوم أحقُ أنْ تَقومَ فيه﴾.(التوبة ١٠٧/٩) وقال ﴿قُم اللَّيلَ إلاَّ قَليْلاً﴾(المزمل ٢/٧٣)

وإذا أردت أن تصف إنساناً بالعي قلت مع الشاعر :

كفى بالمرء عيباً أن تراه   له وجهٌ وليس له لسان

ولم ترد اللسان حقيقة ولكنك أردت الإفصاح والإبانة فتجاوزتهما

---

(١) انظر الصناعتين · ٢٨٠ والعمدة · ٣٠٢/١.

إلى اللسان وهو الآلة التي يكونان بها، ومن فقد الآلة فأولى به أن يفقد ما يصدر عنها.

وفي كل ذلك ضرب من المبالغة محبّب، ولو عدل عنه إلى التعبير المباشر كأن تقول : اللسان هو البيان، لبدت المبالغة وضاع الأثر.

والمجاز حين يعبر عن المعانى بغير الألفاظ الموضوعة لها أصلاً إنما يمدّ اللغة بثروة لفظية تتجاوز المعجم اللغوي الوضعي، وتتجاوز الترادف اللغوي، وتهيء لأصحاب اللغة ما لم تهيئه لهم اللغة بأصل وضعها، وتتيح لهم أن يعبروا عن الشيء بغير لفظه كما عبروا مثلاً عن (المطر) بـ(الرزق)، وليس الرزق من المعانى اللغوية للمطر، ولا من مرادفات المطر، ولكنه أبرز ما يتسبب عن المطر، لذلك قالوا : أمطرت السماء رزقاً، قال تعالى : ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً﴾. (غافر ٤٠/١٣)

والمجاز بعد ذلك يتيح لك تعبيراً يبرز المعنى في صورة لا تملك المعانى الحقيقية للألفاظ أن تعبر بها، فإذا المعنى ـ المجاز ـ صورة محسوسة مرئية موحية ترى من خلالها الهدى (نوراً يضيء) والضلالة (عمىً وظلاماً)، وأفواج البشر (أمواجاً).

على أن المجاز مع ذلك كله لا يتركك تضلّ بين المعانى بل يأتيك بالقرائن التي ترشدك إلى المعنى وتوجهك نحو المراد، إذ لابد فيه من قرينة عقلية أو لفظية تنبهك على أنه مجاز، بل إن في التعبير المجازي رمزاً يشير إلى المعنى الحقيقي الكامن وراءه. قال تعالى : ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعناقُهم لها خَاضِعِينَ﴾(الشعراء ٢٦/٤).

فعبر بالأعناق عن المعاندين أو عن رؤسائهم وأكابرهم، ولكن لذكر الأعناق في الآية من الأثر ما ليس لغيرها ـ أياً كان غيرها ـ لأن خضوع الأعناق وهو المعنى المجازي إلى كونه يعني خضوع أصحاب الأعناق، وهو المعنى الحقيقي، يرمز إلى الخنوع والذل والاستكانة والقبول والتسليم.

وقال الراعي(١) في وصف أحد الرعاة :

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها إذا ما أجدب الناسُ إصبعا(٢)

فعبر عن اليد بالإصبع، وهي جزء منها، وهو يريد أثر تلك اليد التي ترعى الأغنام وتُعنى بها، فرمز بالإصبع إلى إحكام العمل وجودة الصنعة وتمام الرعاية مما لا تتقنه إلا الإصبع الصناع، وتلك هي المبالغة في عناية الراعي بغنمه وسهره عليها، وهو المعنى المراد.

وقال ﷺ «إن هذا الدين متين، فأوغلْ فيه برفق، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى».(٣) فعبر بالظهر عن الحيوان، أي عبر بالجزء عن الكل، ولكنه إلى ذلك جعل الظهر رمزاً لكل ما يمتطى ظهره، سواء أكان بعيراً أم فرساً، وظهر ما يركب هو أبرز ما يميز المركوب.

٣ ـ الاستعارة

وأما الاستعارة فهي استعمال كلمة بمعناها المجازي أي في غير المعنى الحقيقي الذي وضعت أصلاً للدلالة عليه لعلاقة المشابهة بين معنييها الحقيقي والمجازي مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، أي هي مجاز علاقته المشابهة وهي بتعبير آخر تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه.

ولو أمعنا النظر وأجلنا الفكر في هذه التعريفات لرأينا أن الاستعارة تتيح لنا سعة في التعبير، وتجديداً في التصوير، وإيجازاً في اللفظ، أما سعة التعبير فلأن الاستعارة ضرب من المجاز، والمجاز كما رأينا أسلوب من

---

(١) هو عُبيد بن حصين المشهور بالراعي، شاعر أموي عاصر جريرًا والفرزدق وكان الشاعر ذو الرمة ابن أخته وراوية شعره . (انظر البيان والتبيين ٣/٥٢ وأسرار البلاغة . ٣٢٧.

(٢) ديوان الراعي النميري ١٦٢

(٣) مجمع الزوائد . ١/٦٢ وكنز العمال : ٥٣٥١ و٥٣٧٧ والمجازات النبوية : ٢٤٧.

أساليب الاتساع في التعبير. وأما تجديد التصوير فلأن الاستعارة قائمة أصلاً على التشبيه الذي هو أصلها، والتشبيه ضرب من التصوير. وأما الإيجاز في اللفظ فلأنها تختزل الصورة أو تختصرها في كلمة، لذلك كنت حين تشرحها في حاجة إلى كلام كثير.

أضف إلى ذلك ما تتيحه لك الاستعارة من تشخيص يجعل المعانى المجردة أشخاصاً وأحياءً فإذا المعانى مجسدة محسوسة ممتلئة بالحركة والحياة، وإذا الفكرة التي تدق وتخفى فلا يدركها إلا العقل، ولا يحسها إلا الوجدان، حية مرئية أمام العين، ناطقة أمام الأذن، متحركة أمام الحس، وإذا الخفي جلي، والأخرس ناطق، والجامد متحرك.

فلو أردت أن أصف الصراع الذي يقوم في نفسي في الحين بعد الحين بين العفة والقيام بما ينافيها، لكان لي أن أصف نفسي بالعفة مثلاً، ولكان لي أن أقول : طالما نازعتني نفسي إلى الأمر فمنعتني العفة، أو حالت بيني وبين ما أشتهي، ولكن للاستعارة أسلوباً آخر مثيراً للخيال يجعل العفة شخصاً قوياً يقظاً لا يفتأ يعنف بي ويزجرني حتى أناديه كما أنادي الأصدقاء وأعاتبه كما أعاتبهم، فأقول على لسان أبي فراس :

فيا عفتي ! مالي وما لكِ كلما همَمتُ بأمرٍ همَّ لي منك زاجر(١)

ولو رأيت أفواج الغرباء عن أمتي يفدون كل ساعة ويحملون كل اسم، فهذا تاجر، وهذا أجير، وهذا رجل دين، وهذا خبير، وسمعت منهم ما يدلّ على خطرهم، وأردت التحذير منهم وعدم الركون إليهم والاطمئنان إلى أفكارهم، أكنت أصل في اللغة المباشرة إلى ما وصلت إليه الاستعارة على لسان أفصح العرب وأصدقهم وأنصحهم ﷺ حين قال :

---

(١) ديوان ابي فراس : ١١٨.

«لا تستضيئوا بنار المشركين»(١) يعني لا تهتدوا بهديهم، ولا تتخذوا منهم مستشارين لكم، ولكنه ﷺ لم يعبر عن الرأي بالنور كما هو شائع مألوف، بل جعله نارا، لأن النور يضيء ويهدي ولا يحرق، وأما الرأي المدمِّر فنار تحرق.

لقد جعل الرأي الذي ينصحنا به المشرك ناراً، ووحد بينهما حتى كان ذكر أحدهما مجزئاً عن ذكر الآخر، وقوّى معنى النار بجعلها ذات ضوء، وترك لك أن تتخيل ما شئت من أوجه الشبه بين الرأي المدمر القاتل ينصحك به عدوّ في ثياب صديق، وبين النار التي طلبت ضياءها لتهتدي به، فأصلتك لظاها لتحترق.

ولو رأيت حشوداً من البشر تتحرك فاي كلمة تغنيك ما اغنت كلمة (يموج) في قوله تعالى ﴿وتركنا بعْضهُمْ يوْمئذٍ يمـوجُ في بعْضٍ﴾(الكهف ١٨ / ٩٩) بما فيها من تصوير للكثرة الهائلة والحركة المضطربة، والذهول والحيرة.

ولو أردت التعبير عن النسيان والترك والإهمال، فأي كلمة تغني ما أغنت كلمة النبذ في قوله تعالى ﴿وإذْ أخَذَ اللَّهُ ميْثاق الَّذين أُوتُوا الكتاب لتُبيّنُنَّهُ للناس ولا تكْتمونه فنبذُوهُ ورَاءَ ظُهُورهمْ واشتروا به ثمناً قليلاً فبئسَ مَا يَشْترونَ﴾ (آل عمران /١٨٧).

فكأنهم لشدة نسيانهم وكثرة إهمالهم ألقوه بأيديهم، وذلك معنى النبذ، ثم جعل الإلقاء وراء ظهورهم لتأكيد الدلالة على النسيان والإهمال وعدم الالتفات !

وهكذا ترى الاستعارة أعلى من التشبيه وأبلغ، لأنها أوسع منه تفنّناً وأبعد عمقاً والطف مذهباً وأشد إيجازاً وأكثر مبالغة من دون تكلف.

---

(١) مسند احمد : ٣/ ٩٩ عن انس . وكنز العمال . ٤٣٧٥٩، والمجازات النبوية ٢٥٣.

لأن مبالغتها جاءت من كون الطرفين فيها، المستعار منه والمستعار لـه، أو المشبه والمشبه به، يصبحان واحداً يعبر عنهما بلفظ واحـد، وهي بعـد ذلك أشد أسراً وأكثر استغراقاً للذهن لأنها تتجنب ذكر المستعار منه داعيـة إلى تناسيه وتاركة لخيالك أن يربط بين طرفيها بوجوه من الشبـه لا تحـد إلا بحدود خيالك أنت.

وكما كان التشبيه البليغ أبلغ التشبيهات لأنه أكثرهـا إيجازاً، ولأنـه يجعل المشبه هو المشبه بـه؛ إذ كـان في حـذف الأداة تقـويـة للصلـة بين الطرفين، وكان في السكوت عن وجه الشبـه إطـلاق للخيـال لا يحده ذكـر صفة مخصوصة، وكما كانت الاستعـارة أبلـغ من التشبيـه البليـغ لقـوة اتصال الطرفين إلى درجة اتحادهما في لفظ واحد عبرنا بـه عن المشبـه بـه وأغفلنا ذكر المشبه، كذلك كانت بلاغة الاستعارة المرشحة أعلى لأنهـا ـ أي لأن المشبه به ـ تقترن بما يناسبها وكأن اللفظ المستعـار هـو المـراد حقـاً، وهذه صفاته وملائماته إلى جانبه تبرزه وترسخ أثره في النفس وتنأى بـه وبالذهن معه عن المشبه داعية إلى نسيانه.

ونستطيع على قياس ما مضى من تدرج في سلم البلاغة من تشبيـه تام الأركان استكمل ذكر أركانه، إلى تشبيه بليغ اقتصر على ركنيه فقط هما طرفاه، إلى استعارة هي من التشبيه طرف واحـد، الى استعـارة مـرشحـة تقوي الطرف الوحيد المذكور بذكـر المـلائم، نستطيـع على قيـاس ذلك أن نرى في الاستعارة المكنية ما هو أبلغ لأنه أشد خفاء دون غموض أو إبهام، ولأنها جمعت إلى بلاغة الاستعارة بلاغـة الكنـايـة حين استغنت عن ذكـر المشبه به وكنت عنه بذكر صفة ملائمة تـدل عليـه، إنهـا الاستعـارة التي يخفي المتكلم فيها ما استعاره حقاً فلا يذكـره صراحـة بـل يكتفي بـذكـر (رمز) يدل عليه، وبذلك تصبح الطريق إلى المعنى رمزاً يدل على المشبه بـه غير المذكور، ومشبهاً به مختفياً يـدل على المشبـه المحذوف، وهي طـريق لطيفة يلـذ للـذهن أن يسير فيهـا ويتتبـع مـراحلهـا فيما يسمى بـإجـراء

الاستعارة. فإذا سمعت عن أحد العلماء أن الناس كانوا (يغرفون من علمه) وصلت بذهنك إلى أنه (بحر) واسع المعرفة غزير العلم، وفي ذلك ما فيه من تشبيه بالبحر دون التصريح بالتشبيه خوف شيوعه وابتذاله، ودون ذكر وجه الشبه بينهما بوصف معين، واكتفاء بما يدل على البحر من الغرف منه وما يوحي به الغرف نفسه من عطاء غير محدود.

ولابد من النظر إلى وجه الشبه في أصل التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة، لأنها وإن لم يذكر فيها إلا طرف واحد، قائمة في ذهن الأديب الذي أنشأها بطرفيها، وهما في نفسه حيّان فاعلان مرتبط أحدهما بالآخر بصفة قوية هي وجه الشبه، ولذلك فكلما كانت الصلة بين الطرفين أو الوجه الجامع بينهما أقوى أو أشد أو أطرف أو أبعد عن الابتذال، أي كلما كان وجه الشبه أجمل وأليق كانت الاستعارة أكثر تعبيراً عن اتحاد الطرفين وأكثر توفيقاً في إصابة غرضها.

من أجل ذلك نقول إن استعارة النور للهدى واستعارة الظلمة للضلال في قوله تعالى ﴿كتابٌ أنزلْناهُ إليك لتُخْرِجَ النّاس من الظّلمات إلى النُّور﴾ سورة إبراهيم ١٤/١) تعبير بالغ الروعة بليغ الاثر، يصور من اهتدى بهدي الله كمن يسير على بصيرة في ضوء نور لا يضلّ معه أبداً، ومن صدف عن الهدى وآثر الكفر والضلال كمن يسير في ظلمة يتخبط فيها ليس بمهتد ولا خارج منها أبداً.

وأرى من الجدير بالتأمل في هذه الآية ما جاء فيها وفي أمثالها من الآيات التي جاء فيها ذكر الظلمات والنور من جعل المشبَّه به (الظلمات) جمعاً على حين جعل المشبه به في التشبيه الآخر مفرداً (النور)' لأن هنا ملحظاً معنوياً وبلاغياً جديراً بالنظر والاعتبار، فلقد تكررت هذه الاستعارة التي قامت على تشبيه الهدى بالنور والضلال بالظلمة في القرآن الكريم

عشرات المرات، ولم ترد الظلمات فيها إلا جمعاً ولم يرد النور فيها إلا مفرداً، وفي ذلك إشارة إلى أن ما سوى الإسلام ـ وهو الهدى الذي أنزل به القرآن ـ كثير، فمن إلحاد إلى كفر إلى شرك إلى مذاهب وديانات أخرى، وكل واحد من هذا الكثير ظلمة، وكلها معاً ظلمات، فكل ما عدا الإسلام ظلمات، وأما الهدى فواحد لا ثاني له، ولذلك كان المشبه به نوراً واحداً مفرداً. فقل: (إنَّ الَهدى هُدى اللّه). ﴿ومَنْ يبتغِ غيْرَ الإسلامِ دينَ فَلَنْ يُقْبلَ مِنْهُ﴾.

على أن غياب المشبه أو حذفه من الكلام والتعبير عنه بذكر المشبه به وحده لا يصح أن يصل إلى درجة الغموض أو الإبهام، فالاستعارة ليست لغزاً يتيه الفكر في تتبعه ويكد ليصل إلى ما وراءه، ولكنها في الأصل تشبيه جمع الأديب فيه بين طرفين في صفة هي وجه الشبه، ولاشك أن تلك الصفة الجامعة لو لم تكن من أبرز خصائص كلٍ من الطرفين لما صح اختيارها جامعاً لهما من بين جميع صفاتهما، الامر الذي يدعو الدارس إلى النظر في شدة العلاقة بين المشبه والمشبه به، ومدى تعبير المشبه به المذكورعن المشبه المحذوف، وإلى النظر في مدى وضوح المعنى المراد، فحذف المشبه في الاستعارة ككل حذف في اللغة العربية لا يصح أن يكون سبباً في الغموض أو الوقوع في اللّبس، وشتان ما بين معنى يحتاج إلى تامل وإمعان فيه ليدرك، ومعنى ركب فيه صاحبه متن الإبهام حتى اظهره لغزاً لا يعرف حلَّه سواه، اللهم إن كان واعياً حين صاغه أو كان واضحاً في ذهنه أصلاً " ككثير من هذه السمادير(١) التي يتحفنا بها مراهقو الأدب اليوم صغاراً وكبارا.

إن قمة ما يوصف به الأديب عند العرب أن تقول عنه إنه مبين صادق. والبيان وسيلته اللغة، فإذا لم تحققه ضعفاً وتقصيراً كانت لغواً،

---

(١) السمادير الاشياء التي تتراءى للإنسان عن سكر أو دوار أو نعاس أو زيغ بصر.

والعاقل معرض عن اللغو، وأما إذا لم تحقق اللغة البيان قصداً وتعمداً فهي لغة منحرفة عن غايتها، معدول بها عن طريقها، ولا يفعل ناطق بلغته ذلك إلا إذا كان هو منحرفاً في نفسه، شاذاً في سلوكه. ولعل أكثر ما نقرأ اليوم ن (لغو) إنما هو في حقيقته ضعف وتقصير، مكر أصحابه فزعموا أنهم قصدوا إليه عن عمد، فجمعوا بين سيئتين هما الإبهام والكذب، وابتعدوا عن حسنيين هما الإبانة والصدق، وبذلك انسلخوا من قيمتين هما أبرز ما يميز العرب.

وهل أبلغ في الدلالة على كره العرب للكذب من أنهم حين عبروا باللفظ عن غير معناه قرنوه بما يدل عل أنه غير حقيقي، وذلك حين جعلوا المجاز مشفوعاً بقرينة لابد منها سواء أكانت لفظية أم معنوية، لتكون علَما على أن الكلمة مجاز وليست حقيقة، فكانوا كمن يأتى مع كل مجاز بشاهد يلفت نظر المخاطب أو السامع إلى أن الكلمة في هذا الموضع لم يقصد بها معناها الحقيقي. وحسبك بهذا دليلاً على أن العرب عشقوا البيان من جهة والتزموا الصدق من ناحية ثانية. والبيان والصدق عندهم وجهان للغة، وهما الوجهان اللذان عبروا عنهما بكلمة واحدة جامعة لمعنييهما الوظيفي والأخلاقي وهي كلمة (الأدب) بمعنييها الاصطلاحي الفني، والسلوكي الأخلاقي.

ولك بعد كل ما سبق أن تنظر إلى الاستعارة من حيث هي (لفظ)، أي أن تنظر إلى اللفظ الذي وقعت فيه الاستعارة لترى ما فيه من خصائص الألفاظ وصفاتها، ثم لترى بعد ذلك مدى مناسبة ذلك اللفظ للمعنى الذي عبر عنه، ومدى ما بين اللفظ ومعناه من توافق وانسجام، ومدى ما يحمله ذلك اللفظ من ظلال أو يثيره من مشاعر وما يبعث إليه من إيحاءات(١).

---

(١) انظر أمثلة من مناسبة الألفاظ المستعارة لمعانيها في كتاب (لغة القرآن) للدكتور احمد مختار عمر ٢٢٥ وما بعدها. وكتاب (مباحث في علوم القرآن) للدكتور صبحي الصالح.

ولعل مما يوضح ما ذكرنا من أن لكل موضع كلمة تلائمه أن ننظر إلى المترادفات وإلى أنها على ترادفها لا يصلح بعضها دائمـــاً أن يحل محل غيره، أو يحل غيره محله. فأفرغ الماء وصبه وسكبه وأفاضه مترادفات أو كالمترادفات، تفسر معجمات اللغة بعضها ببعض، ففي القاموس المحيط :

فرغ الماءُ ـ بكسر الراء ـ : انصب، وأفرغه غيره. وفاض الماءُ : كثـر حتى سال كالوادي، وأفاض الماء أفرغه.وصبّ المـاء(١) أراقـه. وسكب الماء فانسكب صبّه فانصبّ. ولكنها على ترادفها ترى لكل منها موضعاً لا يصلح له غيرها، فانظر إلى مـوضـع كـل منهـا في القـرآن لترى استعمال الكلمة، بمعناها ولفظها، في موضعها الذي لا يصلح له سواها من أخواتها

قـال تعـالى ﴿قالُوا ربّنـا أفْرغْ علَيْنـا صبرْاً وثبِّتْ أقْدامنا﴾ البقـرة ٢/ ٢٥٠.

﴿ربّنا أفْرغْ علَيْنا صَبرْاً وتوفّنا مُسْلِمْين﴾ الأعراف ٧/ ١٢٦.

﴿فلينظُر الإنْســـانُ إلى طعامه أنَّا صببْنا الْماء صَبّاً ثُمَّ شققْنَا الأرْض شقّا﴾ عبس ٨٠/ ٢٤ ـ ٢٦.

﴿خُذُوُهُ فاعْتلـــوهُ إلى سَوَاء الْجحيْم ثُمَّ صُبُوا فوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الَحمِيْم﴾ الدخان ٤٤/ ٤٧ ـ ٤٨.

﴿وفرْعوْن ذي الأوْتادِ الّـذين طَغَوْا في البـلاد فَأَكْثَروا فِيْهـا الفَســادَ فَصَبَّ عليهِمْ رُبكَ سَوْطَ عَذاب﴾ الفجر ٨٩/ ١٠ ـ ١٣.

﴿ونادى أصْحابُ النَّار أصْحَابَ الَجنَّةِ أن أَفيْضُـوا عَلَيْنـا مِنَ المـاء﴾ الأعراف ٧/ ٥٠.

---

(١) صبَّ الماء يصبه، على وزن نصر، متعدٍ، وصب الماء يصب، على وزن ضرب، لازم.

﴿وَإذَا سَمِعُوا مَا أُنْـزِلَ إلى الرَّسـولِ تَرى أَعْيُنَهم تَفيْضُ مِنَ الـدَّمْعِ ممَّـا عَرَفُوا مِنَ الحقِّ﴾ المائدة ٥/٨٣.

﴿لَيْسَ عَلى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلى المَرْضَى وَلاَ عَلىَ الـذينَ لا يجدون مـا يُنْفِقونَ حَرَجٌ إذا نَصَحوا لِلهِ ورَسـولِهِ، مَا عَلىَ المُحْسنيْنَ مِنْ سَبيْلٍ، واللـهُ غفورٌ رَحيمٌ. وَلاَ على الـذينَ إذا مـا أتَوْكَ لِتَحمْلَهم قُلْتَ لا أجِـدُ ما أحملُكُمْ عليهِ تولَّوْا وَأعينُهم تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حزناً ألاَّ يجدوا ما يُنْفِقُون﴾ التـوبـة ٩/٩١ ـ ٩٢.

ألم تر أن تلك المترادفات لغةً بمعانيها لم تكن صالحة لتحل إحداهـا محل الأخرى بلاغةً، فكانت كلمة (أفرغ) بما فيها من لطف ويسر ولين هي الملائمة لدعاء المؤمنين ربهم في إنزال الصبر عليهم، وكـانت كلمـة (الصبّ) بما فيها من شدة وعنف هي الملائمة لدفق الماء بعنف فوق الأرض ليشقها ويسقي البذور والجذور، وليحفرها ويستقر في أعماقها آباراً وينابيع، وهي أيضاً المناسبة لدفق الحميم على رؤوس الكافرين.

وكانت كلمة (الفيض) هي الملائمة لجريان الدمع وغلبته على العيون في حالتي الحزن والخشوع.

ولابد من أن نعـودلنؤكـد أن الاستعـارة كـالتشبيـه لا يعني مجرد الإتيان بها بلاغة أو جمالا، فكما يكون التشبيه بليغاً جميلاً يكون قبيحـاً، وكما تكون الاستعارة جميلة تكـون قبيحـة، وفن البيـان فن تصـويـري، وليست الصور كلها جميلة محببـة. ولقـد خـان التـوفيق بعض الفحـول فجاؤوا بما عيب عليهم، ولو عدنا إلى كتب النقد لوجدنـا أمثلـة كثيرة ممـا عيب على الشعراء. لقد عابوا على أبي نواس قوله :

بُحَّ صـــوت المال مّما   منك يشكو ويصيح(١)

---

(١) علوم البلاغة : ٢٨٠.

وسخفوا قوله :

ما لرِجل المـــال أضحت   تشتكي منك الملالا(١)

ووقف ابن رشيق عند قول بشار :

وجذّت رقابَ الوصل أسيافُ هجرنا   وقدّت لرجل البين نعلين من خدي

فقال : «فما أهجن رجل البين وأقبح استعارتها ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها !، وكذلك رقاب الوصل»(٢).

٤ ـ في الكناية :

قال الإمام الجرجاني «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم · هو طويل النّجاد(٣)، يريدون طول القامة، وقولهم · كثير رماد القِدر، يعنون كثير القِرى، وقولهم في المرأة . نؤوم الضحى، والمراد أنها مُترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القِدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى».(٤)

والكناية من أكثر الفنون البيانية استخداماً في لغة الناس وشيوعاً على ألسنتهم، ألا تراهم يقولون عن الحليم :(رحب الصدر)، وعن ضده : (ضيّق الصدر) ويكنون عن اسم الرجل بقولهم (أبا فلان).

---

(١) ديوان ابي نواس : ٥٢٣.   (٢) العمدة : ١/ ٢٧٠.

(٣) النجاد· حمائل السيف.

(٤) دلائل الإعجاز · ٦٦.

وليست البلاغة في الكناية ظاهرة في المعنى الذي نورده ولكنها في طريقة إيراده وتأكيده وإثبات الحجة فيه والدليل عليه. وقد أشار إلى ذلك الجرجاني بقوله: «إننا إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح فليس معنى ذلك أننا لما كنينا عن المعنى زدنا في ذاته، بل المعنى أننا زدنا في إثباته فجعلناه أبلغ وأشد وآكد.. فليست المزية في قولهم: جمّ الرماد، أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادَّعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق».(١)

فبلاغة الكناية إذن هي أن لها ما ليس للتصريح من حيث أنها تثبت الصفة بإثبات دليلها، وتؤكد المعنى بشاهد وجوده، وذلك أبلغ في الوصف، وآكد للمعنى، وأدل على صدق الدعوى.

وإذا علمت أن الكناية هي ألا تعبر عن المعنى الذي تريده بالألفاظ الموضوعة له، بل بأن تتعداها إلى ألفاظ أخرى تعبر عن معنى آخر يلازم المعنى الأول الذي تريد ويدل عليه، علمت أنك لم تُسمع المخاطب بما تريد مباشرة ولكنك أسمعته دليلاً على معنى تترك لعقله أن يحصّله بعد أن عرف دليله، وأن يستنبطه بعد أن سمع حجته، وشتان ما بين المعنى تلقيه عارياً ساذجاً غفلاً من الدليل، يدل عليه ظاهر لفظه، وبينه مكسوّاً بدليله مقروناً بحجته، لا تدركه الأذن مما تسمع ولكن يدركه العقل مما يحصله أو مما يستنبطه مما جعلته شاهداً على وجوده علماً يدل عليه ويرشد إليه، ومعروف أن الدليل لا يغير الشيء عن حاله ولا يخرجه عن صفته التي هو عليها، وما كانت الألفاظ يوماً إلا أدلة على المعاني وتعبيراً عن الأفكار.

أضف إلى ذلك ما في الكناية من قدرة على جعل المعاني النفسية والأفكار المجردة الخفية صوراً مجسدة محسوسة مرئية، وما أكثر ما

---

(١) دلائل الإعجاز ٧١

شاهدنا بأعيننا معانى الخوف والحياء والحزن والألم والندم حين كنى عنها الأدباء وهي مما لا يدرك بالحواس ولا يُشاهد بالعيون ولكنهم جعلوها شاخصة ناطقة متحركة.

وأي تعبير صريح يبلغ ما بلغته الكناية عن الندم في تجسيده وتصوير معناه في قوله تعالى ﴿فأصبح يُقلّبُ كفّيْه علىَ ما أَنْفق فيْها وهي خاويةٌ علىَ عُرُوشها ويقُولُ يا ليْتني لَمْ أُشرِكْ بربيَ أحداً﴾ الكهف ١٨/٤٢.

إن في (يقلّب كفَّيه) صورة للنادم ومبلغ ندمه تحكي لنا بالحسّ والحركة حكاية الندم وما في تقليب الكفين من إظهار عمق الندم وصدق صاحبه فيه

وهكذا تستطيع بالكناية أن تورد المعنى مقترناً بدليله، وتستطيع أن تخلع الحياة والحس على مالا يدرك إلا بالعقل، فإذا الندم تقليب كفّ على كف أو ضرب كف بكف، وإذا الكرم كثرة الرماد، وإذا النميمة حمل الحطب(١).

كما تستطيع بالكناية أن تستغني عما تضطر إلى التعبير عنه مما فيه حقارة في الوصف، أو قذارة في المعنى، أو فحش في اللفظ، أو خدش للحياء، فتستبدل به ما تكني به عنه فإذا أنت من رفث القول وهجره بمأمن، وإذا اللفظ مقبول، والصورة واضحة، ولكن المعنى هو هو، احتلت على التعبير عنه بما هو أجمل وأشرف وألطف.

٥ ـ في البديع :

أما علم البديع، فقد أساء كثير من المتأخرين فهمه، وأساؤوا إليه، وذلك لأنهم حين قالوا إنه العلم بوجوه تحسين الكلام، وقفوا عند وجوه التحسين وراحوا يسرفون في الحديث عن المحسنات البديعية مهملين أنها

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿وامرأته حَمالة الحطب في جيدها حبل من مسد﴾.

محسنات للكلام، وأن الكلام المقصود هو الذي روعيت فيه صحة النظم أو الصياغة للتعبير عن المعنى المراد مع المطابقة لمقتضى الحال، كما روعي فيه جانب البيان ووضوح الدلالة، وأساؤوا إليه حين وقفوا منه عند محسنات بديعية بعينها ووصفوها بالزينة اللفظية ومثلوا لها من عصر أسرف أهله في استخدامها وانحرفوا بها عن غايتها.. ثم قالوا إنها ألاعيب لفظية أو قشور زخرفية، ووصفوا ذلك العصر الذي كثرت فيه بعصر الانحطاط ورموه بفساد الذوق، وهم إنما يضربون المثل بها أصلاً على أنها فن بلاغي.. فأنَّى يذهبون ؟ وكيف يوفِّقون بين ما وصفوا به ذلك العصر من فساد الذوق وما يضربون به المثل لطلابهم من (بديع) ذلك العصر على أنه ضرب من البلاغة !

إن أول ما ينبغي علينا إزاء علم البديع أن نضعه في مكانه الصحيح بين علوم البلاغة، ومادامت البلاغة ليست شيئاً مستقلاً عن اللغة نفسها بل هي المعينة لها على أن تبلغ بمعانيها ذهن السامع في أقوم صياغة وأوضح دلالة وأجمل معرض، فإن من الواضح أن حسن العرض وجمال اللفظ ليس أمراً مقصوداً لذاته، إن قيمة الذهب لا تأتي من حسن عرضه ولكن حسن عرضه يضفي عليه الرونق المناسب لقيمته، ويلفت النظر إليه، وكذلك (البديع) ليس علمًا يقصد لذاته، وهو لا يقصد أصلاً إلا بعد أن يكون هناك معنى نريد التعبير عنه، ونتقن صياغة الكلام للتعبير عنه، ونكفل وضوحه وحسن بيانه.

ولم يغفل علماء البلاغة الإشارة إلى ذلك كما أغفلها كثير من المحدثين، بل ذكروا أن المحسنات البديعية تكسب الكلام حسناً بعد مطابقته لمقتضى الحال وبعد إشراق معناه ووضوح دلالته. وقد عبر الخطيب القزويني عن ذلك حين عرَّف علم البديع فقال هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وضوح الدلالة.(١)

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة ٣١٧

أي بعد استكمال الكلام حقين : حقه الذي تكفل بـه علم المعـاني من حيث صحة الصياغة للتعبير عن المعنى المراد وفق مقتضى الحال، وحقـه الـذي تكفل به علم البيان من وضوح الدلالة على ذلك المعنى، وبذلك يأخذ البديع مكانه الصحيح، وبذلك لا يكون البديع بلاغة إلا إذا وقع في كلام استـوفى شروطه، فإذا لم يكن الكلام كـذلك فـلا قيمـة لتحسينـه وزخـرفتـه، لأن الزخرفة لا تكون إلا بعد تمام البناء، ولا سيما البنـاء اللغـوي الـذي هـو أصلاً وسيلة تستخدم للتعبير عن الأفكار والمعاني، فـاللغـة إذا لم تتضمن فكرة ولم تدل على معنى لم تكن لغة بل كانت لغواً. وكذلك البـديـع إذا لم يكن بديعاً في (الكلام) لم يكن تحسيناً. ولم يكن بلاغة.

وقد أتى على الأدب عصر أسيء فيه استخدام البديـع وقصـد لـذاتـه وأسرف في استجلابه حتى أفضى الأمر بالمحدَثين إلى الإعراض عنه والإزراء به، ولو أنصفوا لحكموا على أصحابه بالإساءة لا عليـه. يقـول أبـو هـلال العسكـري : «إن هـذا النـوع من الكـلام إذا سلم من التكلّف وبـرىء من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة»(١).

وأدرك ابن المعتـز (ت ٢٩٦هـــ) مبكـراً خطـأ الإسراف في استخـدام البديع وجعله غاية تقصد لذاتها فقال عند لومـه من أسـاء : «وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً» (٢)

ولاشك أن الندرة في هذا الفن جـاءت من حيث إن المعنى سـاق إليـه فاتفق جمال المعنى وجمال التعبير، واتفاق أو التقاء الجمالين هو المصادفة التي تـوصف بـالنـدرة، ولعـل ذلك واضـح في قـول مسلم بن الـوليـد (ت٢٠٨هـ) :

---

(١) كتاب الصناعتين : ٢٦٧.

(٢) البديع : ٧٤.

موفٍ على مُهجٍ في يوم ذي رهجٍ كأنــــه أجل يسعى إلى أمل(١)

ينال بالرفق ما تعيا الرجال بــه كالموت مستعجلاً يأتي على مهل

إذ أضاف إلى جودة المعنى جمالاً في التعبير عنه بمحسنات من البديع ناسبت المعنى ولاء متة وزادت البيت جمالاً وأضفت عليه لحنـاً مـوسيقيـاً تشعر بـه وأنت تنشـده، ولاشك أن كلمتي (مهــج) و(رهــج) لم تكـونـا مقصودتين إلا بعد أن جاء ذكر الممدوح الذي أوفى على المهج وذكـر اليـوم الذي كان ذا رهج.. وكذلك الأجل والأمل والمستعجل وعلى مهل. وهذا مـا يفسر لنا كلام الإمام الجرجاني (٤٧٦هـ) الذي يرى أن الجناس والسجـع لا يكتسبـــان صفـــة القبـــول إلا إذا كـــان المعنى هـــو الـــذي طلبهما واستدعاهماوساق نحـوهما بـل إن حـديث الإمـام الجـرجـاني عن هـذه المحسنات في سياق شرحه لنظريته في البيان كاف للدلالة على أنه لو كـانت المزية في هذه المحسنات للألفاظ من حيث هي ألفـاظ لـما سـاقهـا في مجال الإقناع بأن الالفاظ ليست لها مـزيـةإلا وهي مـركبـة في صـورة تنظمهـا وتؤلف بينها.

وأعجب من ذلك في موقف المحدثين أنهم وقفوا عنـدمـا وقفت عنـده المناهج المدرسية من فنون البديع ـ وهي إنما اقتصرت على السهل القريب والشـائع المنتشر تسهيـلاً على الطـلاب ـ ولم يُعنـوا بكثير من المحسنـات الراقية. ولا سيما المحسنات المعنوية التي لا يتعلق الحسن فيهـا بجـانبهـا اللفظي، وهي كثيرة.

بل إن المتذوقين والبلغاء من واضعي كتب البلاغة ـ وما كلّ من ألفَ في البلاغة متذوقاً أو بليغاً ـ وقفوا عند أظهر الأجنـاس البـديعيـة اللفظيـة وأبسطها ولم يروه مستساغاً ولا مقبـولاً إلا إذا كـان ذا أثـر في المعنى أو كان المعنى نفسه هو الذي استدعاه؛ لأن الاصـل في جميـع المحسنـات أن

(١) من قصيدة يمدح بها يزيد بن مزيد الشيباني · ديوان صريع الغواني · ٩.

تكون كساء ملائمــاً للمعـاني، لأن الإنســان بتكلم ليبين ويفهم والألفـاظ قوالب للمعاني، ومن تقدير الإنسان للمعنى وإحساسه به وتذوقـه لـه أن يجعله مكسـوّاً بما يلائمه من الألفاظ دون تكلف أو تعسف. يقول الإمـام الجرجاني . «لا يجمل الجناس على اللسـان إلا إذا وقـع المتجـانسـان من (العقل) مـوقعـاً محمـوداً»(١) ويشرح ذلك فيقـول «إن في إعـادة اللفظ خداعاً للسامع إذ يتوهم التكرار فإذا هو أمام معنى جديد يفـاجىء العقـل وينافي التكرار، وكذلك السجع لا يحسن إلا إذا ساق المعنى إليه فكانت فيه زيـادة»، ويـرى أن القصـد إلى الجنـاس أو السجـع عن عمـد أمـر معيب وإساءة فـاحشـة فيقـول «إذا وضعت في نفسك أنك لا بـدّ أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فأنت عل خطر من الخطأ والـوقـوع في الـذم، وستطلق ألسنـــة العيب لأن ذلك يفضي بك إلى أفحش الإســـاءة وأكبر الذنب(٢).

ولا يعني ذلك سـوى أن تترك لطبعك وذوقك اختيـار المنـــاسب من ثروتك اللفظيـة الغنيـة للتعبير عن تلك المعـاني فـإذا وفقت وانقدح أمـام ناظريك ما يليق بالمضمون المعنوي من ثوب لفظي فتلك هي الندرة التي لا تأتى إلا مصادفة أو بعد إعمال فكر يبدو لبراعته وكأنه المصادفة النادرة.

---

(١) أسرار البلاغة : ٨.

(٢) أسرار البلاغة : ١٣ ـ ١٤.

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أسرار البلاغة للجرجاني. تح : محمد رشيد رضا. دار المعرفة ـ بيروت.

٣ ـ الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني. تح الشيخ بهيج غزاوي ـ بيروت ١٤٠٨ ـ ١٩٨٨.

٤ ـ البديع لابن المعتز. تح محمد عبدالمنعم خفاجي ـ دار الجيل ـ بيروت ١٤١٠ ـ ١٩٩٠.

٥ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزابادي. تح. محمد علي النجار ـ المكتبة العلمية ـ بيروت.

٦ ـ البيان والتبيين للجاحظ، تح. عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

٧ ـ الجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغدادي، تح د. عدنان زرزور، د. محمد رضوان الداية.

٨ ـ دلائل الإعجاز للجرجاني، تح محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

٩ ـ ديوان البحتري ، تح. حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.

١٠ ـ ديوان أبي تمام بشرح التبريزي، تح محمد عبده عزام، ط ٣ دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٣.

١١ ـ ديوان الراعي النميري، تح راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٤٠١ ـ ١٩٨٠.

١٢ ـ ديوان صريع الغواني تح: د. سامي الدهان، ط٢، دار المعارف، مصر.

١٣ ـ ديوان أبي العتاهية، تح: د. شكري فيصل، ط جامعة دمشق.

١٤ ـ ديوان أبي فراس الحمداني، تح د. محمد التونجي، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ١٤٠٨ ـ ١٩٨٧.

١٥ ـ ديوان المتنبي بشرح العكبري (التبيان في شرح الديوان)، تح مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي، دار المعارف ـ لبنان.

١٦ ـ علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي دار الكتب العلمية ـ لبنان ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦.

١٧ ـ العمدة لابن رشيق، تح محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت.

١٨ ـ القاموس المحيط للفيروزابادي.

١٩ ـ كتاب الصناعتين للعسكري، تح د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١ ـ ١٩٨١.

٢٠ ـ الكامل للمبرد، تح: د. محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة.

٢١ ـ كنز العمال للمتقي الهندي، ط ٥، مؤسسة الرسالة.

٢٢ ـ لغة القرآن، دراسة توثيقية فنية، د. أحمد مختار عمر، الكويت ١٤١٤ ـ ١٩٩٣.

٢٣ ـ المجازات النبوية للشريف الرضي، تح مروان العطية، د. محمد رضوان الداية، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ١٤٠٨ ـ ١٩٨٧

٢٤ ـ المراثي لليزيدي، تح محمد نبيل طريفي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١.

٢٥ ـ مسند الإمام أحمد، دار الفكر.

٢٦ ـ معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، تح. عبدالسلام محمد هارون، ط ٢ مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٩ ـ ١٩٦٩.

عِلم العربيّة أداة لناقد النص الأدبي

أ. د. فخر الدين قباوة*

إذا كانت وظيفة الناقد للنص الأدبي هي تقويم النص، لكشف مواطن الجمالِ والإبداع، والنجاح في إبلاغ مقاصد الأديب، والإصابة في تناول الموضوع والتعبير عنه بقدرة وطلاقة ودقة وبيان، والبراعةِ في اختيار الفن الأدبي المناسب لأغراضه، وحسن الاستفادة من قدرات ذلك الفن وخصائصه وأساليبه الجمالية، ومن طاقات اللغة وميادينها المعجمية والصوتيةوالصرفية والإعرابية والبلاغية، ثم النفوذ إلى تحديد قيمته الفنية في عصره والتاريخ الأدبي، وأثره في الحياة الأدبية والتراث الفني .. إذا كانت هذه وظيفةُ الناقد فهو في حاجة، بلا شك، إلى أدوات متعددة مختلفة، يعتمدها ويتقنها ويمارسها بمهارة، ليحقق نتائج إيجابية في عمله. فهو في حاجة إلى علوم وفنون ومعارف وخبرات، تكون حاضرة في نفسه كالبديهة والسليقة والغريزة.

ومن ذلك علوم الاجتماع والنفس واللغة والموسيقى، وفنون الرسم والأدب والقول، ومعارف عن التاريخ والمجتمع والأديب، وخبرات في ممارسة النقد وأصوله ومذاهبه واتجاهاته، وقراءات واسعة غنية للنصوص الأدبية في مختلف الفنون... وعلى هذا فإن ناقد النص الأدبي العربي يكون في حاجة أساسية إلى علوم اللغة عند العرب، وفي مقدمتها علم العربية. وهو النحو بشطريه. الإعراب والصرف. وسوف نستعرض

---

* أستاذ النحو والصرف في كلية الآداب بجامعة حلب.

أثر هذا العلم في عملية النقد الأدبي للنص، كما أوضحها ضياء الدين ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧.

علم العربية والبيان :

ليس لعلم العربية سلطان على الناقد وحده، بل إن هذا السلطان ليمتد قبل ذلك إلى الأديب. هذا ما صرح به أبو الفتح بن الأثير، حين جعل البيان العربي لدى الأدباء وليد الموهبة الفنية والاستيعاب لعدد من العلوم والمعارف. أولها علم العربية(١). وقد بالغ في أهمية هذا العلم، حتى جعله «في علم البيان، من المنظوم والمنثور، بمنزلة أبجد في تعليم الخط»(٢).

فالكاتب أو الشاعر إذا كان واعياً للغته، عارفاً المعاني مختاراً لها، قادراً على تناول الألفاظ وإيرادها، ولم يكن على علم بأصول الإعراب وحدوده(٣)، فإنه يفسد عليه ما يصوغه من الكلام، ويختل عليه ما يقصده من المعاني، وكذلك شأن التصريف، فإن الأديب لا يعفى من الإحاطة بأصوله وقواعده، لئلا يقع في الأوهام المستقبحة، وينكشف للناس عواره، كما حدث لكثير من كبار الشعراء(٤).

ولا يعني هذا أن يكون للنحوي قدم راسخة في البيان، أو قدرة بالغة على تذوق النص وتقويمه، فقد جرت بين ابن الأثير وأحد النحاة مفاوضة في زيادة «أن» بعد «لما» فكان مما قاله صاحب المثل السائر تعقيباً على ذلك: «النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارها من حيث إنهم نحاة»(٥).

---

(١) المثل السائر. ١:٤٣.

(٢) المثل السائر : ١:٤٤.

(٣) المثل السائر : ١:٤٨ ـ ٤٩

(٤) نفسه : ١:٥٠ ـ ٥٣.

(٥) نفسه : ٣:١٣.

وروى ابن الأثير أن ابن جني فسر قول المتنبي :

تبل خدي، كلما ابتسمت   من مطر، برقُه ثناياها

بأن المرأة المذكورة كانت تبتسم، فيخرج الريق من فمها، ويقع على وجهه، فشبهه بالمطر(١)، ولذلك عقب ابن الاثير بقوله «وماكنت أظن أن أحداً من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره وإذا كان هذا القول قول إمام من أئمة العربية، تشد إليه الرحال، فما يقال في غيره؟ ولكن فن الفصاحة والبلاغة غير فن النحو والإعراب».

علم العربية والنقد الأدبي :

وإذا كان ابن الأثير قد ذاد النحاة عن حياض البيان فإنه منح نقاد الأدب سلطاناً واسعاً، يحق لهم به أن يردوا شطآن علم العربية، وينهلوا منها ما يقتضيه عملهم في التأصيل والتفريع والتفسير والتقويم. ذلك لأن عالم البيان هو غير الأديب، وإذا كان للأديب أن يلم بأصول النحو إعراباً وصرفاً فإن عالم البيان أكثر اتصالاً بهذه الاصول وما تفرع عنها، وأوسع اهتماماً بها، وأبعد احتكاماً إليها.

ولذا نرى ضياء الدين يكثر التجوال في كتابه «المثل السائر» بين المسائل النحوية وقواعدها وأحكامها. فهو يتناول بسط(٢) الاشتقاق بنوعيه الصغير والكبير، والوزن الصرفي والصيغ الصرفية، ومعانى الزيادة في الفعل والمصدر والمشتقات، وأثر الإدغام في اقتصاد الصوت وتخفيف الالفاظ، ويحدد ميدان الصرف والإعراب بتعريف كل منهما(٣)، ثم يستطرد لبسط موضوعات التوكيد والعطف، والتقديم والتأخير والجملة

---

(١) نفسه : ٢:١٠٧ ـ ١٠٩.

(٢) نفسه : ٣:١٩٦ـ١٩٩ و١ ٣٤٩ـ٣٩٥ و٣:٤٠٣ـ٤٠٤ و٢:٢٥٠ـ٢٥٢.

(٣) نفسه . ١:٣٩ و٤٨.

الفعلية والجملة الاسمية، والمبتدأ والخبر وما يقع موقعهما، والفعل والفاعل، وحروف الجر، ومقاصد الوصف، وحذف الموصوف أو الصفة، وحذف المضاف أو الفعل أو المبتدأ أو الخبر أو حروف المعاني، والاعتراض بالجمل بين أجزاء الكلام، ومقاصد التوكيد بالأدوات(١).

وتلك الجولات النحوية التي عرضها ابن الاثير، في ميادين الإعراب والصرف، كانت مقدمات نظرية أو تعليقات أوردها في مقام التأصيل والتفريع، لما يقتضيه البيان والنقد من علم العربية، وقد استخدم هذه الاصول والفروع وسيلة لتقويم النصوص، وبيان المظاهر الإيجابية والسلبية فيها.

أما المظاهر الإيجابية في النصوص الادبية فأول ما يجليها هو القرآن الكريم الذي هو قمة البيان والإعجاز ومن ذلك(٢) أن كلمة «خبر» إذا كانت مجموعة فهي احسن منها مفردة، ولم ترد في النص القرآني إلا بصيغة الجمع(٣). وعلى العكس منها كلمة «أرض» فإنها في حالة الإفراد أجود، وهي لم ترد في الآيات المباركة إلا كذلك. حتى إن السماء إذا وردت مجموعة جيء معها بالأرض مفردة أيضاً. ولما أريد أن يؤتى بها مجموعة قيل: ﴿الله الذي خلق سبع سماوات، ومن الارض مثلهن﴾(٤).

وإذا كان تقديم ما حقه التأخير يراد به الاختصاص، نحو قوله تعالى: ﴿بل الله فاعبد، وكن من الشاكرين﴾(٥)، وإذا وجب اختصاص العبادة بالله دون غيره، فإنه قد يكون ذلك التقديم لمراعاة الجمال الفني،

---

(١) نفسه ٢: ١١٦-١١٨ و٢٣٦-٢٤٧ و٣١٢-٣١٧ و٣٣٠-٣٣١ و٣: ٤٠ - ٤١

(٢) نفسه : ١: ٣٨٧.

(٣) كذا. وقد وردت مفردة في الآيتين ٧ من سورة النمل و٢٩ من سورة القصص.

(٤) الآية : ١٢ من سورة الطلاق.

(٥) الآية : ٦٦ من سورة الزمر.

كقوله عز وجل: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾(١). فتقديم المفعول على الفعل ههنا لمراعاة النظم القرآني لا للاختصاص. ولو قيل: «نعبدك ونستعينك» لم يكن فيه ذلك الجمال، وخرج على مراعاة حسن النظم في فواصل الآيات من سورة الفاتحة. وقريب من هذا ما كان في قوله سبحانه ﴿خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه﴾(٢). فإن تقديم الجحيم على التصلية لم يكن هنا للاختصاص أيضاً. وإنما كان لفضيلة نظم الفواصل القرآنية. ولا ريب أن في هذا النظم جمالا لا يكون في مثل: خذوه فغلوه، ثم صلوه الجحيم(٣).

وقد يكون في اختيار الصيغة للكلمة مقصد جمالي يناسب المبالغة والتفخيم. ومن ذلك أنّ «اقتدر» أقوى في المعنى وأبلغ من «قدر». قال تعالى: ﴿فأخذناهم أخذ عزيز مقتدرٍ﴾(٤). ومقتدر ههنا أبلغ من قادر. وإنما عدل إليه للدلالة على التفخيم للأمر، وشدة الأخذ الذي لا يصدر إلا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة. فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر، لانه اسم فاعل من «اقتدر» والقادر اسم فاعل من «قدر». ولا شك أن «افتعل» أبلغ من «فعل»(٥).

والأحاديث النبوية الشريفة هي الميدان الثاني للمظاهر الإيجابية، في البيان الفني والنقد الأدبي. وأبو الفتح حريص على الاستمداد من آثار النبوة، لتوضيح معالم الجمال في استخدام ألوان النجاح في التعبير الرفيع. ويليها في المنزلة الفنية أشعار فحول القدماء والمولدين، والرسائل التي دبجتها يراعهم آيات في البلاغة والبيان. فكثيراً ما تراه يستمد من نصوص

---

(١) الآية : ٥ من سورة الفاتحة.

(٢) الآيتان : ٣٠ و٣١ من سورة الحاقة.

(٣) المثل السائر : ٢:٢١٨ ـ ٢٢٠.

(٤) الآية : ٤٢ من سورة القمر.

(٥) المثل السائر : ٢ : ٢٥٠.

السنة الشريفة، وديوان الحماسة ودواوين أبي نـواس وأبي تمام والبحتري والمتنبي، وديوان رسائله هو، ليستقي شواهد توضح البراعة في استخـدام أصول العربية وتقاليدها اللغوية والنحوية الفنية والجمالية.

ولن نطيل في عرض تلك الألـوان لـدى ابن الأثير، لأنهـا كثيرة جـداً تغمر أكبر قدر من «المثل السائر». وحسبنا ما أوردنا، لنطل على المظـاهـر السلبية التي يظهرها ضياء الدين في النصـوص الأدبيـة، بـاعتماد أصـول الإعراب والتصريف. فهو يرى أن فرسان البيان من المولدين والمتأخرين قد أدركوا قيمة علم العربية، وانقادوا إليه بنجـاح وإتقـان، غير أنهم قـد تنـد عنهم سقطات توردهم شعاب الفساد والإحالة والضلال.

فأبو تمام يقول، في مدح المعتصم:(١)

بالقائم، الثامن، المستخلف، اطّـادت   قواعد الملك، ممتدا لها الطول

فـرأى ابن الاثير تبعـاً للمـــرزوقي (ت ٤٢١) أن «اطّـادت» خطـأ، صوابه «اتطدت». لأنك إذا بنيت «افتعل» من «وطد» قلت اتطـد، لا اطـاد. ثم ذكر ابن الأثير أصولاً في إبدال الواو تاء مع نماذج منها، وقـال: «فهـذه الأمثلة قد أشرت إليها، ليعلم مكان الفائدة من أمثالها وتتـوقى على أنى لم أجد أحداً من الشعراء المفُـلـقين سلم من مثل ذلك... ولا أعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا، بل أعني بالشعراء من تقدم زمانـه، كـالمتنبي ومن كان قبله كالبحتري، ومن تقـدمـه كـأبي تمام ومن سبقـه كـأبي نـواس والمعصوم من عصمه الله، تعالى»(٢)

ومما أخذ على المتنبي أنه قال، في مديح عمر بن سليمان:(٣)

---

(١) ديوان أبي تمام : ٣:٨. واطادت، ثبتت. والطول: ما تطاول من الدهر.

(٢) المثل السائر : ١ : ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) ديوان المتنبي ، ٤ : ٨٥. ويبرم : يحكم.

فلا يُــبرم الأمر الذي هو حالل   ولا يُـحلـل الأمر الذي هو يبرم

فجاء(١) بلفظة «حالل» نافرة عن موضعها. فهي وما يجري مجراها قبيحـة الاستعمال وهـو «فك الإدغـام في الفعـل الثـلاثي ونقلـه إلى اسم الفاعل، وعلى هذا فلا يحسن أن يقـال: بـل الثـوب فهـو بـالـل... ولا خط الكتاب فهو خاطط. ولا حنَّ(٢) إلى كذا فهو حانن».

ويعرض أبو الفتح لتخفيف الهمز في «من اجله» فيقول إنه «وصل لهمزة القطع، وعليه ورد قول أبي الطيب المتنبي(٣):

يوسـطه المفـاوز، كـل يوم   طـلاب الطـالبين، لا الِانتـظار

فقوله : لا الانتظار، كلام نافر عن موضعه»(٤).

وعندما يقف على بيت أبي نواس في صفة الخمرة:(٥)

كأن صغرى وكبرى، من فواقعها   حصباء در، على أرض من الذهب

يسجل عليه الإخـلال بـأصـول التعبير، لأن «فعلى أفعـل «لا يجوز حذف الألف واللام منهـا ألا أن تكـون مضـافـة. وههنـا قـد عـريت عن الإضافة وعن الألف واللام(٦).

---

(١) المثل السائر ١ : ٤١٠ ـ ٤١١.

(٢) كذا في المطبوعة والصواب «بلل ولا خطط ولا حنن» بالإظهار ليلائم قولـه «فك الإدغـام في الفعل الثلاثي» ويستوعب النقد قول المتنبي «ولا يحلل».

(٣) ديوانه ٢: ١١١٠. والمفاوز : جمع مفازة، وهي الصحراء.

(٤) المثل السائر ١ : ٤١٣.

(٥) ديوانه ص ٢٤٣ والفواقع جمع فاقعة وهي النفاخة الصافية اللون تعلو الخمرة عند المزاج، والحصباء الحصى.

(٦) المثل السائر ١ : ٥٢.

وكثيرا ما أقحم التفنن رجاله في المعاظلة الشنيعة، حين يتلعبون بالكلمات يزيلونها عن مواضعها على غير روية. فيكون تعقيد للكلام وتشويه. وإنك لتلمس صورة من ذلك في قول الشاعر:(١)

فقد والشك بيّن لي، عناءً بوشك فراقهم، صُرَدٌ، يصيح

فإنه قدم «بوشك فراقهم» على «يصيح» مع أن جملة «يصيح» صفة لصرد. وهذا قبيح، لأنه لا يجوز أن تقول. هذا من موضع كذا رجلٌ ورد اليوم. إذ لا يجوز تقديم ما اتصل بالصفة على الموصوف.

وأبو نواس أيضا يخرج على أحكام الاستثناء، حين يقول في مدح الأمين:(٢)

ياخير من كان ، ومن يكون، إلا النبيُّ، الطاهرُ، الميمونُ

لأنه رفع «النبي» وهو مستثنى من الموجب، وحقه النصب. وهذا من ظاهر النحو وليس من خافيه في شيء(٣).

والمعري يستخدم أحيانا بعض مصطلحات علم العربية في أدبه، فيسيء إلى فنه أو يحسن. فهو في قوله لأحد إخوانه «حرس الله سعادتك، ما أدغمت التاء في الظاء... وتلك سعادة بغير انتهاء» يبدي ما هو غث بارد من التعبير، ولكنه يُجوّد ذلك الاستخدام حين يخاطب أهل بغداد بقوله (٤)

---

(١) المثل السائر ٢ ٢٢٧. وضبط «عناء» بالنصب يفسد البيت ومراد ابن الأثير، والصواب ضبطه بالرفع خبراً للشك. يريد: فقد ـ والشك عناء ـ بين لي صرد يصيح بوشك فراقهم. انظر الخصائص ١:٣٣٠. وإلا ففاعل «بين» يعود على الشك، و«قد» لتقليل «يصيح» وللبيت رواية أصح في المغني ص ١٨٦ وشرح أبياته ٤:٨٩. وقد غفل ابن الأثير عن المعاظلة في صدر البيت

(٢) ديوانه ص ١١٧.

(٣) المثل السائر ١ ٠ ٥٤.

(٤) شروح سقط الزند ص ١٣٦٧ والمثل السائر ٣ : ٢١٥.

فدوتكم خفضَ الحياة، فإننا   نصبنا المطايا، بالفلاة، على القطع

فالخفض وهو اللين يلغز به عن الجر في الأسماء، والنصب الذي هو الإسراع في السير يلغز به عن نصب الأسماء والأفعال، والقطع ومعناه اجتياز الأرض ملغز به عن الحال النحوي واسمه عند الكوفيين القطع. وفي جره «الحياة» ونصبه «المطايا» تقديرا على المفعولية، وإيهامه تعلق «على القطع» بحال، إيهام بتلك الالغاز وتحقيق للتورية فيها.

سلاح ذو حدين :

علم العربية، كما رأينا، أداة يستخدمها الناقد، لتقويم النص وبيان حدود نجاحه في الدقة والوضوح والصحة والجمال. وهو إذ يتناول به العناصر الإيجابية قد يقدم للدارس تحديداً قيماً لمواطن النجاح والجمال. ولكنه عندما يتصيد المظاهر السلبية يعمل الآلة أحيانا بلا تروٍ ولا إحكام فيهجّن الاصيل ويزيف العريق ويضعّف السليم المعافى، فإذا بالأداة النحوية ذات حدين، تجرح النص من ناحية، وتصيب الناقد بالتجني والقصور من ناحية أخرى.

ولو رجعنا البصر فيما عرضناه من مآخذ ابن الأثير على الشعراء، لتبين لنا مصداق هذا الزعم. فهو في تشنيعه المعاظلة التي وقع فيها الشاعر كان مصيبا أبعد الإصابة، لأن البيت يتعذر فهم معناه، لولا ما علق به عليه العلماء من التفسير. أما تخطئته أبا تمام والمتنبي وأبا نواس ففيها نظر، وتقتضي البحث والتفصيل. والظاهر أنه يوجه الكلمة أو العبارة توجيهاً خاصاً، لم يكن من مقاصد الشاعر، ثم يبني عليه التقويم السالب، ويلقي أحكام التهجين والتزييف والتوهيم.

فهو يرى أن «اطّادت» في بيت أبي تمام من التوطيد، فصوابها «اتطدت». متجاهلاً ما أراد بها الشاعر وعبر بها عنه. إن أبا تمام يعني أن قواعد الملك ثبتت واستقرت بسلطان المعتصم. ولن نقول مع المعري. «يجوز

أن يكون الطائي سمع اطاد في شعر قديم فاستعملـه»(١)، لأن مثـل هـذا الاحتمال يفتح أبواب التسمح في كل ما يقـال، دون قيـد أو ضـابط. وإنما نحتكم إلى أصول العربية وقواعدها لمعرفة الحقيقة فـالمعـروف أن الطـود هو العظيم المتطاول من الجبال، وقولهم طاد الشيءُ إذا ثبت، وانطاد البنـاء إذا ارتفع وذهب في الهواء. وقد صاغ منه الشاعر «افتعل» بالسليقة العربية الصافية قياساً، فكان لديـه «اطـاد»، وهـو أبلـغ من «طـاد» في التعبير عن الثبات والاستقرار، لأن «افتعل» يكـون للمبـالغـة قيـاسـاً، إذا لم يكن على صيغته ما هو للمطاوعة أو المشاركة نحـو(٢) قـدر واقتـدر، لقط والتقط، ملك وامتلك، قاد واقتاد.. ثم همز الألف لغير ضرورة، وحركها بـالحـركـة التي كانت لها قبل أن تقلب عن الواو، فقال «اطاد «كما قالوا رثأت المـرأة زوجها، ولبّـأ زيد في الحج، وقوقأت الدجاجة، وحلأ زيد السويق، ورجـل مئل أي: ذو مال، ومشتئق أي: مشتاق(٣).

وهذا ليس من الضرورة في شيء، لأن بعضه جاء في النثر وبعضـه في الشعر، وقد قالوا في الهمزة الساكنة بأزٌ وسأقٌ وعألم، والأصل باز وساق وعالم. فإبدال الهمزة من الألف قبل متحرك شيء عرفه العربي، وأجـراه في عديد من الكلمات. فلسنا في حاجة أن نحمل «اطـادت» على مثـل ادهـامت وشأبّـة وجانّ والضـالّـين، كما ذهب بعض العلماء(٤)، لانـه قيـاس مـع الفارق. فهذا مما التقى فيه ساكنان فكان الهمز فـراراً منهما بخـلاف ذاك الذي بعد ألفه متحرك. ولسنا أيضا مـع الصـولي (ت ٣٣٥) في زعمـه أن

---

(١) ديوان أبي تمام ٣ : ٩.

(٢) المثل السائر ٢ : ٢٥٠ وتصريف الاسماء والأفعال ص ١١٩.

(٣) سر صناعة الإعراب ص ٩٠ ـ ٩٢ والخصائص ١٤٦،٣ والممتع ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ وشرح الشافية ٢٠٤:٣.

(٤) ديوان أبي تمام ٣ : ٩.

«اطاد» هو من «أطد»(١) بمعنى ثبت، ثم قلب بتقديم الطاء على الهمزة، وصيغ منه «افتعل». لأن القلب المكاني سماعي(٢) موقوف على المفردات التي جاءت كذلك عن العرب، وإبدال الألف همزة أشيع وأسير وفيه مشجع هو قرب الهمزة من الألف.

وصحيح أن «اتطدت» التي ذكرها ابن الأثير هي أقيس من «اطادت». ولكن إذا كانت الثنتان بمعنى واحد، والأولى أقيس، فإن فيها ثقلا لا يحتمله رونق الشعر وصفاؤه. فأنت ترى فيها تتابع متقاربات هي التاء الساكنة والتاء والطاء والدال المتحركات والتاء الساكنة، ولفظها محققةً يتعثر فيه اللسان مراراً. في حين ان «اطّادت» تخلصت من التاءين المتواليتين. وفصل فيها بالهمزة بين الطاءين والدال والتاء، فكان توزيع للثقل العارض، وتيسير للسان، مع الحفاظ على الصيغة والمدلول اللغوي. فلو أن أبا تمام أراد بهذا الشطر الدلالة على القلق والاضطراب وتعثر الملك، لا استقراره واطمئنانه، لكان لـ «اتّطدت» تقدمة وفضل في التعبير والجمال، بيد أن الواقع خلاف ذلك. ولو أن ضياء الدين وسع أفقه اللغوي، ونظره النقدي الجمالي وتتبعه للروايات لرأى أن ما دفعه أولى بالترجيح وأقرب إلى الصواب، وإن كان البيت قد روي فيه. اتّطدت، واعتدلت. ألا أنها النزعة إلى التهجين والتخطئة، دون تحقيق واستيعاب.

وقريب من هذا ما حكم به على «حالل» من قول المتنبي، حين قبّحها وقلّقها. فالظاهر من بدء البيت بالفاء أن صواب الرواية هو:

فلا يُبرَمِ الأمرُ الذي هو حالل، ولا يُحْلَلِ الأمرُ الذي هو يُبْرِم

والفعلان مجزومان بـ «لا» الدعائية، وإن كان سياق النص في

---

(١) نفسه ٣ : ٩.

(٢) الممتع ص ٦١٥ ـ ٦١٨.

القصيدة على خلافه، فيكون إظهار اللامين من «يحلل» بالجزم ثم حركت اللام الثانية لالتقاء الساكنين. والمرجِّح لهذا أن الشراح لديوان المتنبي عرضوا للإظهار في «حالل» وحدها(١). فإذا كان هذا هو الصحيح فإن «حالل» جاءت على غرار «يحلل» وإن كان القياس يقتضي الإدغام. وفي الإظهار تخفيف بالتخلص من التقاء الساكنين، وتعبير صوتي وشكلي عن نقض الأمور الواهنة لئلا تُبرم بعد. وليس هذا خاصا بالضرورة كما ذهب شراح الديوان وإنما هو من صحيح الكلام النثري وفصيحه. فقد روي عن النبي ـ عليه السلام ـ أنه قال لنسائه(٢): «ليت شعري: أيتكن صاحبه الجمل الأدبب، تنبحها كلاب الحوءب»؟ أراد: الأدبّ. فأظهر الباءين ليكون ما يناسب الحوءب في جمال اللفظ بالسجع(٣)، ثم إذا كان في هذا النص النبوي سبب فني ـ كما زعم جمهور العلماء ـ يدعو إلى إظهار ما يقتضي الإدغام، فإن حديثاً شريفاً آخر جاء فيه الإظهار دون مثل ذلك السبب. وهو قوله، ﷺ(٤). «الرجل على دين خليله. فلينظر أحدكم من يخالل». وهو كما ترى لا داعي إلى الإظهار فيه إلا التخلص من التقاء ساكنين في الوصل، وثلاثة في الوقف، شأن المسألة التي أثارها بيت أبي الطيب، وهذا من كلام «أفصح من نطق بالضاد»(٥)، بله ما روي عن العرب من شذوذ في النثر نحو(٦): ألِل السقاء، وضبِب البلد، أو ضرورة

---

(١) التبيان ٤ : ٨٥ وشرح الواحدي ص ١٧٩.

(٢) النهاية واللسان والتاج (حاب) و(دبب) وتهذيب إصلاح المنطق ص ٣٦٠ ـ ٣٦١. والجمل: الأدبب: الكثير وبر الوجه. والحوءب: اسم مكان.

(٣) كذا وهو مازعمه جمهور العلماء من المجانسة بين اللفظين. وعندي أن هذا الإظهار لغة صحيحة قياسية. فالأدبب مشتق ورد فعله «دبب» بالإظهار والصفة المشبهة «دبب» كذلك عن العرب. فالإظهار حملاً عليهما جائز.

(٤) سنن الترمذي ٧:١١٠ ـ ١١١ ومسند أحمد ٢:٣١٣ و٣٣٤ وسنن أبي داود الرقم ١٦ من باب الأدب، والجامع الصغير ٢:٤٢ والنهاية (خلل).

(٥) كشف الخفا ١:٢٣٢ والفوائد المجموعة ص ٣٢٧.

(٦) الممتع ص ٢٥٢ والتبيان ٤ : ٨٥.

في الشعر مثل: ضنِنوا وأظلل ومستعدِد. وغالبه يكون أول المضعفين فيه حركته الكسر، وهو نظير ما في بيت المتنبي: حالل. أضف إلى هذا أن المد للألف قبل الإدغام ثقيل في اللفظ، يجعله القراء مثل الألف قبل الهمزة، ويخففونه بإطالة الصوت ليتيسَّر النطق بما بعده، وليس بعيداً أن يهرب منه إلى الإظهار ـ وهو الأصل في الكلام ـ كما يُهرب من الهمز بجعله بين بين.

أما ثقل النطق في قول أبي الطيب أيضاً: «طلاب الطالبين لا الانتظار» فإنما سببه توالي اللامين في اللفظ متحركتين. وقد حركت الثانية لالتقاء الساكنين، هي والنون. قال علي بن حمزة(١) «سالت أبا الطيب عن فتح اللام، فقال اجتمع ساكنان، فحركت اللام بحركة ما قبلها. وهي اللام من. لا». وقال ابن جني «قلت له عند قراءتى عليه: كسر اللام من الانتظار جيد، لسكونها وسكون النون». وكأن المتنبي اختار الفتح خلافاً للقياس الجيد، طلبا للخفة. فاللفظ ثقيل والفتح يخفف من الثقل بعض تخفيف. وهذا كله ليس له صلة، من قريب أو بعيد، بوصل همزة القطع، وإن كان ابن الأثير قد فسره به.

وأما «صغرى وكبرى» في بيت أبي نواس فقدجاز تجريدهما من التعريف والإضافة، لأنهما لا يراد بهما التفضيل. بل أريد بهما اسم ذات موصوف، ومن هذا القبيل قول العرب(٢) دنيا وأخرى، وقول المرقش الأكبر:(٣)

وإن دعوتِ إلى جُلّى، ومكرمة   يوماً، سراة خيار الناس فادعينا

وقريب منه قول العلماء (٤) فاصلة صغرى وفاصلة كبرى، وجملة صغرى وجملة كبرى.

---

(١) ديوان المتنبي ٢ : ١١١.

(٢) الفلك الدائرة ص ٤٣

(٣) شرح اختيارات المفضل ص ١٠٧٠.

(٤) تصريف الاسماء والافعال ص ١٧٨

وأما قول أبي نواس «إلا النبيُّ» بالرفع في الاستثناء فهو من صحيح الكلام وفصيحه، لا على البدل من فاعل ما قبله كما يذهب الفراء، لأن البدل يحل محل المبدل منه، ولا على تأويل الفعل المثبت بآخر منفي كما زعم ابن عطية(١) لئلا تتساوى المتناقضات ويفسد الكلام، بل على تقدير الابتداء وحذف الخبر(٢). والمراد إلا النبي الطاهر الميمون لا تفضله أنت. و«إلا» ههنا للاستدراك بمعنى «لكن» والاستثناء هذا منقطع وليس متصلا ولا من موجَب. وعلى ذلك حملت قراءة أُبيّ والأعمش ﴿فشربوا منه إلا قليل منهم﴾(٣)، وقول النبي عليه السلام(٤) «كل أمتي معافى إلا المجاهرون». وقد جاء التقدير للخبر صريحا في الحديث الشريف. «ما للشياطين من سلاح أبلغ في الصالحين من النساء. إلا المتزوجون أولئك المطهرون من الخنا»(٥) و«أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم».

ومن خلال عرضنا لهذه المسائل التي أثارها ضياء الدين في تعبير الشعراء، يتبين لنا أنه جانب الصواب، وخطّأ ما هو صحيح معروف في كلام فصحاء العرب. فهو يشدد النكير في غير منكر، ويحجر الواسع الفسيح المأنوس. وذلك لأنه يلتقط الأحكام الشائعة في كتب بعض النقاد، ويعتمدها في توجهه وتوجيهه للنصوص، ويبني عليها ما يصدره من تشهير وتشنيع، دون أن يرد المسألة إلى ما تقتضيه من استقراء وتقص للحقائق والأصول والأقوال.

والمعروف أن تلك الأحكام الشائعة كانت لدى أصحابها مبنية على

---

(١) البحر المحيط ١ : ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) الفلك الدائر ص ٤٦.

(٣) الآية ٢٤٩ من سورة البقرة. وانظر البحر المحيط ٢ ٢٦٦

(٤) المنصف ١٤٢،٢ وحاشية الدسوقي ٢ : ٨١.

(٥) إعراب الجمل ص ١٩٧ ـ ١٩٨ والمنصف ٢ : ١٤٢ وحاشية الدسوقي ٢ : ٨١ ومسند احمد ٥ : ١٦٤.

وجهة نظر محدودة، أو تعصب لصور من التعبير مشهورة، أو جهل بما ورد صحيحاً مخالفاً لما يذهبون ويتعصبون. فهم يفرضون على الكلمة أو التركيب وجهة من التفسير والحكم النحوي، ثم يتبعون ما يصدر عن ذلك من نتائج، دون النظر إلى الوجوه المحتملة الاخرى، وهي صحيحة بل أصح مما يعتمدون. وقد كان على ابن الأثير أن يتحرر من هذه النزعة الاتباعية، ويوسع أفق البحث، قبل أن يصدر أحكامه بالتوهين والتقبيح والتشهير.

ظاهرة عميقة الجذور :

لم يكن ابن الاثير أول من سار في هذه السبيل، فهي معبدة مذللة منذ الومضات الأولى من بوادر النقد النحوي، وقد شارك في توسيعها وتعميقها تاريخ حافل بالأحكام من أيام الجاهلية إلى عهد تصنيف «المثل السائر» ولو استعرضنا التراث النقدي للأدب، من الزوايا النحوية لتبدّى لنا نماذج متعددة تحقق ما ندعيه.

فقد نسب إلى النابغة أنه عندما سمع حسان بن ثابت ينشد:(١)

لنا الجفنات الغُر، يلمعن بالضحى، وأسيافنا يقطُرْنَ من نجدةٍ دما

عاب عليه أنه استخدم جمع القلة للفخر، وقال له. «ما صنعت شيئا، قللت أمركم، فقلت جفنات وأسياف»(٢). وقد فسر الصولي ذلك بقوله «أسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف، والجفنات لأدنى العدد، والكثير جفان». والحق أن جمع القلة، أكان سالما أو مكسرا، يعبر به عن الكثرة إذا حُلّي بـ «أل» الجنسية، أو أضيف إلى ما يدل على الكثير. وقد روي أن حسان بن ثابت رد على النابغة بما يفيد هذا المعنى(٣). وفي كتب النحاة ما

---

(١) ديوانه ص ٣٧١ والجفنة القصعة العظيمة، والغر البيض المشهورات والنجدة الشدة في القتال.

(٢) الموشح ص ٨٣ والاغانى ٩:٣٤٠.

(٣) خزانة الادب ٣ ٤٣٢.

يدفع حكم النابغة، ويبين أن تعبير حسان فيه المبالغة، لأن «الجفنات» محلاة بـ «أل»، و«أسيافنا» مضافة إلى ضمير الجماعة(١)، ويستشهد على صحة ذلك بالقرآن الكريم الذي عبر بالمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات.... عن الكثرة، وكذلك بجمع القلة مضافاً إلى ضمير الجماعة، نحو أعينكم وأعينهم وأعينهن وانفسكم وأنفسنا وأنفسهم وأنفسهن «فمسلمات» وأمثاله، مما ليس له جمع تكسير، يستخدم للقلة والكثرة، وإذا دخلت عليه «أل» الجنسية للاستغراق كان التكثير فيه غالباً.

ولصحة الأدلة على المبالغة والكثرة في بيت حسان، رأى بعض العلماء انه من المحال أن يقع النابغة في مثل هذا الوهم، فيخطِّىء ما هو صحيح تشهد له أساليب العرب، وذهبوا إلى توهين الرواية كلها ونسبتها إلى الاختلاق. قال الزجاج «وهذا الخبر عندي مصنوع «وقال ابو علي الفارسي» هذا خبر مجهول لا أصل له»(٢).

ومن أقدم ماروي عن النحاة في النقد موقف عنبسة الفيل من الفرزدق. فهو يعيب عليه جر «رير» في قوله٠(٣)

على عمائمنا يُلْقَى، وأرحلُنا على زواحف، تُزْجَى، مخُّ ريرِ

ويرى أن القياس هو الرفع على الخبر ثم يلقى ابن ابي إسحاق (ت١١٧) الفرزدق، ويوضح له أن ما في بيته صحيح وله نظائر، وعندما يصل النص إلى يونس بن حبيب (ت ١٨٢) يقول إن ما جاء فيه جائز حسن(٤).

---

(١) الكتاب ٢ : ١٨١ وشرح القصائد التسع ص ٦٦٤ والمحتسب ١:١٨٧ ـ ١٨٨ وشرح المفصل ٥:١٠ ـ ١١ والعيني ٤:٥٢٧ والخزانة ٣:٤٣٠ ـ ٤٣٣.

(٢) الخزانة ٣ : ٤٣١.

(٣) ديوانه ص ٢٦٢ والموشح ص ١٥٩. والرير . الذائب من الهزال.

(٤) الموشح ص ١٥٧ ـ ١٥٩ وطبقات فحول الشعراء ص ١٧.

وعيسى بن عمر (ت ١٤٩) كان يقول: أساء النابغة في قوله:(١)

فبت كأنى ساورتني ضئيلة، من الرقش، في أنيابها السم ناقعُ

ويرى أن القياس: في أنيابها السم ناقعا(٢). فهو يجعل «في أنيابها السم» جملة تامة، ويوجب نصب «ناقع» على الحال. هذا مع أن الرفع على الخبر جائز معروف، ورد في القرآن الكريم وكلام العرب وأشعارهم(٣).

وقديما أيضا كان ذو الرمة يقرأ شعره على أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤)، فلما أنشده.(٤)

حراجيجُ، ما تنفك إلا مُنَاخَةً على الَخسْـفِ، أو نرمي بها بلدًا قفرا

غلّـطه فيه، لانه أدخل «إلا» بعد قوله «مـا تنفك». فهـو يجعـل هـذا الفعل ناقصاً، ولا يُـفصل بـ «إلا» بينه وبين خبره. والظاهر أن الشاعر لم يرد ما ذهب إليه أبو عمرو، وإنما أراد الانفكاك المعروف. فالفعل تام، وفي الجملة حصر بالنفي و«إلا»، والمعنى. ما تنفصل إلا مناخة. وقد فسره بذلك الكسائي،، ثم تابعه الفراء وقال (٥) فلم يدخل فيهـا «إلا» إلا وهـو ينـوي بها التمامَ وخلافَ «يزال».

وفي التراث النقدي مادة وفيرة من هذا الميدان، يتعذر علينا حصرهـا

---

(١) ديوانه ص ٤٦ وساورت: واثبت، والضئيلة: الحية الدقيقة، والناقع. الكامن.

(٢) طبقات فحول الشعراء ص ١٦ وطبقات النحويين واللغويين ص ٣٥.

(٣) الجمل للخليل ص ٧٩ ـ ٨٢ والكتاب ١:٢٦١ والهمع ص ١١٧ والدرر ٢:١٤٨.

(٤) ديوانه ص ١٧٣ والخزانة ٤:٥٠ والموشح ص ٢٨٦. والحراجيج: جمع حرجوج، وهي الناقة الضامرة، والخسف. قلة العلف.

(٥) معاني القرآن ٣ ٢٨١ وضرائر الشعر ص ٧٥ ـ ٧٦ وأمالي ابن الشجري ٢:١٢٤ والخزانة ٤ ٤٩ ـ ١٥.

أو الإشارة إليها، وحسبنا بعض النماذج يكون فيها الدلالة والوفاء. ومنها أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨) يقف عند قول لبيد:(١)

وكثيرةٍ غرباؤها مجهولة، ترجَى نوافلها، ويُخشى ذامُها
أنكرتُ باطلها، وبُؤتُ بحقها عندي، ولم يفخر عليّ كرامُها

ويسجل عليه أنه أخل بتحديد المعنى حين حذف الموصوف بـ«كثيرة» ففتح الباب للاختلاف في المراد، فقيل الموصوف هو خُطة أو حرب أو جماعة أو قبة للنعمان أو أرض وقد أتبع النحاس هذا بقوله «وإقامة الصفة مقام الموصوف، في مثل هذا، قبيح(٢) لما يقع فيه من الإشكال». إنه يلقي بهذا الحكم، مع أن البيت الثاني يحدد المراد، فيكون رب جماعة كثيرة الغرباء رددت ما كان فيها من الباطل، واحتملت ما توجيه من الحقوق، فخرت الفخر على من كان فيها من الكرام.

فالسياق العام للنص، كما ترى يسهم في التعويض مما أغفله الشاعر، ويبين للسامع والقارىء والدارس حدود المقاصد وأبعاد المراد، ثم لم لا يكون لبيد قد حذف الموصوف هذا، ليترك للناس مجالا واسعاً في الفهم والتقدير، فيذهب كل في ذلك مذهبا يناسب تجربته وثقافته وتفكيره ومستواه الاجتماعي، ويبقى النص موحياً بتلك المذاهب المتعددة المختلفة غير المتناهية مع الزمن؟ والذي يحملنا على هذا الاستفهام المحقّق مضمونه أن الشاعر في موقف الفخر. فهو يفتخر بأمجاده في الفروسية ويعدد أفعاله المتميزة والمعروف أن واو «رب» إذا وردت في مثل هذا المجال كانت للتكثير والمبالغة. فلا غرو أن يكون لبيد قد قصد بحذف الموصوف أن يكون لدى السامع والقارىء تعدد المرامي وتشعب الأبعاد والظلال،

---

(١) شرح القصائد التسع ص ٤٣١ ـ ٤٣٤، والذام: الذم والعيب.

(٢) كذا، وهو قد حذف الموصوف. يريد: أمر قبيح

وبذلك يفهم من النص أن ما يفاخر به هو ظهوره وغلبته في خطط وحروب ومجالس وجماعات وأراض، لا في موطن واحد محدد.

والإمام المرزوقي يستوقفه بيت تأبط شراً:(١)

فأبت إلى فهم، وما كدت آيباً وكم مثلِها فارقتها، وهي تصفر!

لما فيه من جعل خبر «كاد» مشتقا، خلافا لما هو مشهور وكثير، فينعى على ابن جني (ت ٣٩٢) أنه اختار هذه الرواية مع أن فيها ما هو مرفوض في الاستعمال شاذ، ويثني على أبي تمام لأنه غير رواية البيت وجعلها: «ولم أك آيباً»، إذ أصبحت مع القياس في التعبير.

ولو رجعت إلى أن جني لرأيته يدعم ما أثبت من البيت بالدليل العلمي، فيقول(٢) في التنبيه على مشكل الحماسة «كذا وجدته في أصل شعره». ثم يعرض له في موطن آخر، قائلاً. «هكذا صحة رواية هذا البيت، وكذلك هو في شعره، فأما رواية من لا يضبطه· وما كانت آيباً، ولم أك آيباً، فلبعده عن ضبطه. ويؤكد ما رويناه نحن مع وجوده في الديوان أن المعنى عليه. ألا ترى أن معناه: فأبت وماكدت أؤوب»؟(٣).

فابن جني يعتمد على الرواية والنقل، وهو الذي جمع ديوان تأبط شرا، ويعتمد على المعنى أيضا، والمرزوقي نفسه يصدر عنه حين يفسر البيت بقوله: «يقول رجعت إلى قبيلتي فهم، وكدت لا أؤوب، لأنى شافهت التلف». أما التركيب النحوي فهو، على شذوذه، وارد في كلام العرب شعراً ونثراً، ولا وجه لدفعه وتحريفه باعتماد الذوق الخاص وتصرف أبي تمام في أشعار الحماسة. وإذا كان للمنازع الجمالية أهمية في النقد الفني فإن

---

(١) شرح الحماسة ص ٨٣ ـ ٨٤ وتصفر: تصرخ من القهر.

(٢) منهج التبريزي في شروحه ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٣) الخصائص ١ : ٣٩١.

مدار الرواية على النقل، النقل فحسب، ولذلك يتابع الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢) المسألة بقوله:(١) وتكلم المرزوقي على اختيار أبي الفتح هذه الرواية راداً عليه، ولم ينصفه.

غير أن التبريزي نفسه لا ينجو من التحكم في النصوص الأدبية، ويفرض عليها أحيانا مقاييس بعيدة من الأصول العلمية المتعارفة. فهو يتابع قول عمرو بن كلثوم:(٢).

بأي مشيئة، عمرو بن هند، تطيع بنا الوشاة، وتزدرينا ؟

مستهجناً له مشنعا عليه، فقوله «تزدرينا» فيه، كما يذكر التبريزي، ضرورة قبيحة، فالشاعر جعل الفعل متعديا وهو من «افتعل»، مع أنه في المجرد يلازمه حرف الجر: زريت عليه. وإذا كان لم يستعمل في المجرد إلا بالجر كان أجدر به في المزيد. وقد ذكر للبيت رواية أخرى لم تنج من استهجان. قال «ويروى تزدهينا.وفيه من الضرورة ما في الأول، لأنه يقال زهي علينا فلان، إذا تكبر». ثم تراه يريد أن يعتذر لعمرو بن كلثوم، فإذا هو يضمن اعتذاره التقبيح والتشنيع، فيذكر أن مثل هذا الفعل يجوز على قبح في الشعر أن يحذف حرف الجر بعده، ويعدّى إلى المفعول، في بعض المواضع.

إنه يتلقى هذا الحكم عن أبي جعفر النحاس(٣)، وينقله بلفظه ومضمونه، دون أن ينظر فيه نظرة العالم المحقق. فالحكم بالقبح قائم على القياس المحض، الذي لا يجيز للمزيد من الأفعال التعدي، بغير ما يتعدى به المجرد إذا كان مشاركاً له في المعنى. وهذا إن صح في كثير من الأفعال فإنه قد يتخلف في بعضها، والفيصل في الاستعمال إنما هو الرواية

---

(١) شرح الحماسة ٨١.١

(٢) شرح القصائد العشر ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٣) شرح القصائد التسع ص ٦٥٠.

والسماع. ولو رجعنا إلى المعاجم لرأينا أنه يقال(١). ازدريته أي احتقرته، وزهاه وازدهاه أي استخفه وتهاون به.

بل إن التبريزي بنفسه ينص على مثل هذا، دون قيد أو تشهير، فهو يفسر قول جعفر بن عُلبة:(٢)

ولا أن نفسي يزدهيها وعيدكم، ولا أنني بالمشي، في القيد، أخرق

فيورد فيه أنه يقال «زهاه وازدهاه، إذا استخفه»، ويعلق أيضاً على بيت زيادة الحارثي(٣):

وما تزدهينا الكبرياء عليهم، إذا كلمونا، أن نكلّمهم نزرا

بقوله : «تزدهينا: تستخفنا»، ويمر ببيت الشاعر(٤):

ترى الرجل النحيف، فتزدريه، وفي أثوابه أسد، مَزِير

فيفسره ويشرح معناه، دون أن يجد في «تزدري» ما يُزدرى ويعاب.

لابد من تقويم النقد :

لقد تبدى لنا، فيما مضى، معالم النقد النحوي للنص. فكان أكثرها يوظف في تقويم الشعر، بل في تقويم عبارات أو كلمات محدودة منه، واقتصر استيعاب هذا النقد للشعر كله أو للنثر على كتب الشروح، والإعجاز والموازنات والوساطة وقد ظهر لك فيما عرضنا وجوه لامعة تكشف مواطن الدقة والجمال والإبلاغ، ووجوه قاتمة تسود جوانب النصوص. لتبين ما

---

(١) الصحاح واللسان والتاج (زري) و(زهو) وأساس البلاغة (زري).

(٢) شرح الحماسة ١ ٥٥٠.

(٣) شرح الحماسة ١ ٢٣٩.

(٤) شرح الحماسة ٣ ١٥٢. والمزير العاقل الحازم.

فيها من إخفاق أو زلل أو فساد. وكان نجاح الزمرة الأولى أكثر صفاء وأبعد دقة وأداء، في حين أن الزمرة الثانية كانت أقرب إلى الافتعال والتحكم والجور، ونحن حين عرضنا لتقويم النقد السلبي، لم نكن نبغي تبرئة الأدباء بالتخريج المصطنع لما كان في نصوصهم، وإنما بسطنا كل مسألة بما تحمله من أدلة موضوعية، ترجح الصواب وتدفع الأوهام.

والظاهر أن بعض النقاد يريد أن يستعين بعلم العربية في مهمته، وهو لا يحيط بجوانب المسائل إحاطة تامة، فإذا هو يستعرض عضلاته في التقويم، ويرمي الأدباء بالخطأ أو الوهم أو القبح، وكان حريا به أن يبدو أكثر تحريا للموضوعية والنصفة والصواب.

وقد رأينا أن دواعي الوهم لدى النقاد كثيرة مختلفة. فقد يحملون الكلمة أو العبارة على وجهة لم تكن في خلد الشاعر، ويسارعون إلى توهينها وإثبات الخطأ فيها. وقد يستخدمون في الحكم قياساً مع الفارق، فتصدر عنهم عبارات التقبيح والتشهير، وقد يتعصبون للهجة أو صورة من التعبير، ولا يحيطون بأبعاد اللغة وأشكال التركيب فيها، فيستبعدون مالا يعرفون صوابه، ويحجرون ما كان رحباً وسيعاً، وقد يتمسكون بأصول القاعدة النحوية، وتغيب عنهم فروعها ومتمماتها، فيبدو النص لديهم بعيداً عن السلامة والصفاء. وقد ينقلون الأحكام عمن تقدمهم دون تمحيص وتدقيق، فيقعون في الوهم والجور والعدوان. وقد يعتمدون النظر في جزء محدد من النص، ولا يمدون أبصارهم إلى السياق العام. فيشوهون الجمال الأصيل، وقد يجهلون أن الأديب البارع القدير أعلم بمنافذ القول وشعاب لغته وأوابدها وضروراتها، وأنه يتعمد أحيانا سلوك تلك المجاهل تفننا في التعبير، وإدلالا بالثقافة والقدرة والبيان، وإحياء لما كاد يندثر من الأساليب واقتناصاً للخلافات بين النحاة، وإعناتا لمن يتصيد المشكلات، عملا بقول المتنبي:

أنام، ملء جفوني، عن شواردها   ويسهر الخلق، جرّاها، ويختصم

وأيـاً كان الداعي إلى تلك الأوهام فإنه لا يعفي الـدارسين من إعـادة النظر في التراث النقدي، لتبين ما فيه من صواب يُـؤيَّـد ويعتمد، وتفسيـرِ أدلته ومذاهبه واتجاهاته، ومافيه من وهم يُـدفـع ويستبعـد، لئـلا تشيـع الاعتباطية في أساليب الـدرس الأدبي والنقـد الفني. فحسبنـا مـا نلقى من اضطراب في الفكر والمفاهيم والبحث، ولابـد من الـوضـوح والمـوضـوعيـة والصفاء في ميدان علم العربية.

ولسوف ترى أن كثيرا من الأحكام النقدية النحويـة تعـوزه الـدقـة والصـحة. ويعتمد على النظرة الجزئية، أو السريعـة، فيكـون في حـاجـة إلى التقويم السديد، وهذا ينسحب على ما عـرف من الضرائر الشعـريـة، التي أطال النقاد حبل تتبعها واقتناصها وتقسيمها وتفريعها وبيـان ألـوانهـا، وهي في حاجة إلى دراسة موضوعية واعية تحيط بأساليب اللغة ومقاييس الجمال التعبيري. وتميز الخبيث من الطيب، وتزيل ما علق بـالأذهـان من ترهات.

ويجب أن يتطاول هذا، ليتناول الحـركـة التـاريخيـة في الفصـاحـة وصحة التركيب، ويضع على بساط البحث ما قيل إنه من أوهام المتكلمين أو الفقهاء أو العامة، وما طرح في الصحف والمجلات والمصنفات من مثـل: لغة الجرائد، وعثرات الأقلام، والغلطات اللغوية، والأوهام العائرة، وقل ولا تقل، وأغلاط الكتاب، ومعجم الاغلاط اللغوية المعـاصرة.... فهـذه الجهـود شبيهة جدا بما لمسنا لـدى نقـاد النص الأدبي، في دوافعهـا ومصـادرهـا ونتائجها. وقد ثبتت صحة كثير مما كان يظن أنه لحن أو خطـأ أو قبيـح، فلابد من متابعة المسيرة في هذا النهج، لنصل إلى التقويم السديد والأحكام الموضوعية الخالدة.

ذلك هو ما انتهينا إليه بعد عرض وتحليل لواقع علم العربية، كـأداة لناقد النص لأدبي، والنتيجة الكبرى التي برزت من خـلال البحث ظـاهـرة لامعة هي أن أحكام النقاد السلبية كانت غالبا ما تبدو سطحيـة هشـة، لا

تثبت إزاء الاختبار والتقـويم، وليس لها قـواعـد أصيلـة راسخـة. فهي إذا وجهات نظر تقتضي التحرير والتحقيق. وقد ساهم في تشكيل هذه النتيجـة بعض رجال اللغة والنحو والأدب والنقـد، فـلا عجب أن يكـون لابن الأثير نصيب فيها. ولكن العجيب حقاً أن يكون هذا النصيب وافرا، وصاحبه من قمم النقاد في التاريخ العربي، ويدعي لنفسه أنه أحـد علماء العـربيـة(١)، ويمنح نفسه حق الحكم على النحـاة بـالنفي عن ميـادين التقـويم الأدبي، وليس لنا أن نكون جائزين مثله، لنزعم أن النقاد اخفقـوا في تـوظيف علم العربية، فنذودهم عن حياض النحو. وإنما نقول إن الأحكـام النقـديـة في هذا المجال كان بعضها عجلاً أو واهماً. فلابد من التقويم والاختبار.

---

(١) المثل السائر ٢.٢٥٦ ـ ٢٥٧. وانظر ١ : ١٥

المصادر والمراجع

١ ـ إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، بيروت ١٩٨٦.

٢ ـ البحر المحيط، أبو حيان، القاهرة ١٣٢٨.

٣ ـ تصريف الاسماء والافعال، فخر الدين قباوة، بيروت ١٩٨٨.

٤ ـ تهذيب إصلاح المنطق، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٣.

٥ ـ الجمل في النحو، الخليل بن أحمد، بيروت ١٩٨٨.

٦ ـ خزانة الأدب، عبدالقادر البغدادي، القاهرة ١٣٤٧.

٧ ـ الخصائص، ابن جني، القاهرة ١٩٥٢.

٨ ـ ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، القاهرة ١٩٦٤.

٩ ـ ديوان أبي نواس، القاهرة ١٩٥٣.

١٠ ـ ديوان حسان بن ثابت، عبدالرحمن البرقوقي، القاهرة ١٩٢٩.

١١ ـ ديوان ذي الرمة، كمبرج ١٩١٩.

١٢ ـ ديوان الفرزدق، عبدالله الصاوي، القاهرة.

١٣ ـ ديوان المتنبي (البيان)، القاهرة ١٩٣٦.

١٤ ـ ديوان النابغة الذبياني، ابن السكيت، بيروت ١٩٦٨.

١٥ ـ سر صناعة الإعراب، ابن جني، دمشق ١٩٨٥.

١٦ ـ شرح اختيارات المفضل، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٧.

١٧ ـ شرح الحماسة، الخطيب التبريزي، القاهرة.

١٨ ـ شرح الحماسة، المرزوقي، القاهرة ١٣٧٢.

١٩ ـ شرح الشافية، الرضي، القاهرة.

٢٠ ـ شرح القصائد التسع، أبو جعفر النحاس، بغداد ١٩٧٣.

٢١ ـ شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٠.

٢٢ ـ طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، القاهرة ١٩٧٤.

٢٣ ـ الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد، القاهرة ١٩٦٥.

٢٤ ـ المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، القاهرة ١٩٦٥.
٢٥ ـ معانى القرآن، الفراء، بيروت ١٩٨٣.
٢٦ ـ الممتع في التصريف، ابن عصفور، بيروت ١٩٨٣.
٢٧ ـ المنصف، الشمني، القاهرة ١٣٠٥.
٢٨ ـ منهج التبريزي في شروحه، فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٤.
٢٩ ـ الموشح، المرزباني، القاهرة ١٩٥٥.

وظيفة الشعر في النقد العربيّ

أ. د. وليد إبراهيم قصّاب*

منذ عُرف الأدب طُرح السؤال عن وظيفته، وهو سؤال قديم حديث، مُثَار في آداب الأمم جميعها، وعدّ البحث فيه ضرباً من البحث في قيمة الأدب، وشرعية وجوده، وإذا ثبت مثلاً أنه نشاط عديم الجدوى، أو أنه لا يؤدي هدفاً ما، انتفى - عند قوم - مسوّغ وجوده، أو نُظر إليه على أنه نشاط متدن، لا يعدو أن يكون ضرباً من المهارة اللفظية، والتنوّق الكلامي، اللذين لا طائل من ورائهما.

واختلفت الآراء في وظيفة الأدب، فارتبطت باتجاهات فكرية، ونفسية،واجتماعية وغيرها. ولكن جماع الآراء المختلفة التي طرحت في بيان وظيفة الأدب انطلقت من منزعين اثنين:

- أحدهما : يذهب إلى أن الفن عموماً - والأدب فرع منه - وظيفته أن يعلّم، ويهذّب ويأرب بتحقيق هدف اجتماعي إصلاحيّ، إعلامي، فهو أداة نافعة إن أُحسن تجنيدها في خدمة المجتمع وتربية النشء.

- وثانيهما يرى أن الفن للمتعة والإطراب، وهو مجرد من الغاية النفعية، ينشُد الجمال، وتسلية النفس، من غير أن ينهض - أو يُطلب منه النهوض - بأية وظيفة اجتماعية أو خلقية، وقد ينطوي نشدان الجمال

---

* أستاذ الأدب والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وإبداعه على غاية ما وقد يتجردان منها، ولكن الفن - في جميع أحواله - لا يضع في حسبانه مثل هذه الغاية، ولا يسأل عنها.

وقد يغلو أصحاب هذا الاتجاه، فيذهب بعضهم إلى حد القول إن النفعية تفسد الفن قال تيودور جوتييه «إن الاشياء تبدو جميلة بنسبة عكسية للمنفعة»(١).

وذهب قوم إلى الجمع بين غايتي المنفعة والمتعة، ورأوا أن إحداهما لا تتحقق إلا بوجود الأخرى. فربط ناقد مثل سدنى بين الفنان والجمهور حين ألحّ على الغاية، وقال - هو وطائفة من أضرابه «إنما هم الشاعر أن يعلّم ويمتع، ولذلك ذهب سدنى في دفاعه عن الشعر إلى البحث في كل نوع منه وتقديره بالنسبة لأثره. فالشعر البطولي سيد الأنواع الشعرية لأنه أقدرها على إذكاء الرغبة في العقل ليطمح إلى المعالي....»(٢).

وقد طُرحت هذه القضية في تراثنا الأدبي مثلما طرحت في آداب الأمم الأخرى، وعرف النقد العربي المنازع السابقة جميعها.

ويتوفّر هذا البحث على دراسة وظيفة الشعر عند العرب في الجاهلية وفي الإسلام، ليبرهن على قضية معينة وهي أن أغلب الوظائف التي ارتآها النقاد - على مختلف فئاتهم - للشعر هي وظائف خلقية تعليمية ذات طابع نفعي. فالعرب - في الأغلب الأعم - لم تنظر إلى الشعر على أنه فن مجرد من الهدف، غايته التنميق اللفظي، أو التشكيل الجمالي، أو الإمتاع والإطراب المجردان، بل ارتبط الشعر عندهم، بشكل واضح. - كما سيكشف عن ذلك البحث - منذ نشأته، وحتى تطوره - في فترات الإسلام المختلفة - بغايات لا تجرّد الشعر من الوظيفة، أو تجعله - على نحو ما نرى في بعض المذاهب

---

(١) المذاهب النقدية، د. ماهر حسن فهمي ١٨٠

(٢) فن الشعر، لإحسان عباس ١٧

الغربية ـ شعراً للشعر، أو فناً للفن، بل كانت أهمية الشعر، ومكانة الشاعر، تنبعان من طبيعة الدور الذي يؤدّيه، والغاية التي يأرب بتحقيقها.

ولقد اهتم النقد الأدبي عند العرب بالشعر خاصة، لأنه رأس الفنون الأدبية عندهم، وهو ديوانهم الحقيقي، وإذا كانت الوظيفة الخلقية ـ في جوانبها المختلفة كافة ـ شديدة الوضوح في الشعر، فإنها ـ من غير شك ـ في النثر أوضح، إذ الشعر أقرب إلى الجموح، وأوغل في الخيال، وأبعد في الهيمان والانطلاق حتى وقر في نفوس قوم أن «أعذب الشعر أكذبه» وحتى وجدنا واحداً مثل سارتر ـ وهو من دعاة الأدب الملتزم ـ يعفي الشعر من الالتزام، ويخصّ به النثر.

وظيفة الشعر في الجاهلية

تحدثنا مصادر الأدب حديثاً لا يكاد ينتهي عن وظائف الشعر في الجاهلية، وعن منزلة هذا الفن فيهم، وعظم أثره في حياتهم، وهي جميعاً وظائف تمثل المنحى الخلقي النفعي، وتصور الشعر نشاطاً حيوياً فعّالاً، وطاقة خيرة مؤثرة، بل هو السلاح الإعلامي في هذا المجتمع البدائي

ـ **الشاعر يحامي عن القبيلة** ، ويدافع عنها بالقول المؤثر النفّاذ، فكأنه صحفي هذا الزمان، أو رجل الإعلام في مواقعه المختلفة، يمجّد القبيلة، ويدافع عن سياستها، ويشيد بمآثرها وأعمالها، ويصور قوتها، ويهاجم الخصوم المتطاولين عليها، مشكلاً بذلك جهاز ردع، يرهب العدو، ويخيف الخصم.

قال أبو عمرو بن العلاء مصوراً فرط حاجة العرب إلى الشعر «الذي يقيّد عليهم مآثرهم، ويفخّم شأنهم، ويهوّل على عدوهم ومن غزاهم،

ويهيّب من فرسانهم، ويخوّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب غيرهم....»(١).

وقال النهشلي في بيان هذا الدور الذي يؤديه الشعراء، وهو «ذبهم عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء.....»(٢).

وذكر ابن رشيق في العمدة نماذج من الشعر الذي قيل في الدفاع عن القبيلة، والانتصار لها من الخصوم تحت عنوان «باب احتماء القبائل بشعرائها»(٣).

- **والشاعر مسجّل للمفاخر والمآثر**، ومؤرّخ للفضائل والأمجاد، والشعر عندئذ كالملحمة البطولية، يدوّن تاريخ القبيلة، ويتغنى بانتصاراتها، ويسجّل الأحداث العظام لتكون معلماً وهادياً للأجيال القادمة، يتعلمون منها المجد والشرف، ويرضعون لبان النخوة والمروءة، قال ابن رشيق « كان الكلام كله منثورا، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيّب أعرافها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد؛ لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سمّوه شعراً لأنهم شعروا به، أي فطنوا.....»(٤).

وقال ابن قتيبة «وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى مقام الكتاب لغيرهم، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيداً، ولأخبارها ديواناً، لا يرثّ على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان. ...»(٥).

---

(١) البيان والتبيين : ٢٤١/١.

(٢) الممتع : ٢٥.

(٣) العمدة ١/٦٥ ـ ٦٧، وانظر كذلك اختيار الممتع (ط المعارف) ص ٢٨.

(٤) العمدة : ١٢/١.

(٥) تأويل مشكل القرآن : ١٨.

ـ **والشاعر حكيم، والشعر مستودع الحكمة**، وكتاب التربية، يصلح النفس ويهذّبها، ويربيها على القيم الفاضلة، والأخلاق الحميدة، ويزجرها ـ في الوقت نفسه ـ عن الأفعال الدنيئة، يقبّح البخل فيحملها على السخاء، ويسفّه الجبن فيحملها على الجود، وينفّر من الفواحش والمنكرات ومذموم الخصال، فتشب النفس على الفضيلة، وتسمو في مدارج الرفعة والخير.

والشعراء عندئذ أساتذة للفضيلة، هداة مصلحون، بناة مرشدون، يجعلون سبل المكارم ممهودة لاحبة، ويرسمون المثل الرفيعة التي ينبغي أن تحتذى.

قال العلوي «إن الشعراء يحضون على الأفعال الجميلة، وينهون عن الخلائق الذميمة، وإنهم سنّوا سبل المكارم لطلابها، ودلوا بناة المحامد على أبوابها....»(١).

ولارتباط الشعر بالحكمة كانت العرب ـ كما ذكر السيوطي ـ لا تعد الشاعر فحلاً حتى يأتي ببعض الحكمة في شعره، فلم يعدوا امرأ القيس فحلاً حتى قال:

والله أنجحُ ما طلبتَ به والبرّ خير حقيبة الرجلِ

وكانوا لا يعدون النابغة فحلاً حتى قال :

نبئت أن أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زأر من الأسد

وكانوا لا يعدون الأعشى فحلا حتى قال.......»(٢).

وظيفة الشعر تحدّد مكانته عُلْوا وسُفْلا:

إن جليل الوظائف التي توفّر عليها الشعر العربي حددت مكانته،

---

(١) نضرة الإغريض : ٣٥٨.

(٢) شرح شواهد المغني : ١/٢٣.

وإن نهوضه بمثل ما نهض به من غايات خلقية، وتاريخية، وقبلية، وإعلامية لقيمن حقاً أن يبوّئه في المجتمع العربي تلك المنزلة الرفيعة التي تبواها.

وقد حَفَلت المصادر القديمة بالحديث عن منزلة الشعر في نفوس العرب، وسيرورته فيهم، واحتفائهم بالشاعر، وفرحهم بولادته فيهم، وفي ربط ذلك كله بالوظيفة التي يؤديها.

قال النهشلي «وكان الشاعر في الجاهلية إذا نبغ في قبيلة ركبت العرب إليها فهنأتها به، لذبهم عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء وكانت العرب لا تهنىء إلا بفرس مُنْتَج، أو مولود ولد، أو شاعر نبغ..»(١).

وقال ابن رشيق «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة ، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لانه حماية لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تُنْتَج...»(٢).

وتحدث النهشلي عن منزلة الشعر عند العرب، وبينّ سبب ذلك فقال «كانت العرب لا تعدل بالشعر كلاماً، لما يفخّم من شأنهم، وينهي من ذكرهم...»(٣).

وبيّن أبو عمرو مكانة الشعراء عند العرب، فقال «كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الانبياء في الأمم....»(٤).

---

(١) الممتع : ٢٥

(٢) العمدة : ١/٦٥.

(٣) اختيار الممتع : ٢٨٩.

(٤) الزينة : ١/٩٥.

ولهذه المنزلة رفع الشعر ووضع، وخيفت ألسنة الشعراء، وكان لهم أسنان وأقدار، تُقبل شفاعاهم، وتكرم وفادتهم، ويُنزَل عند قضائهم(١).

ومثلما كان جلال الدور الذي نهض به الشعر سبباً في سمو قدره، وتعظيم منزلة صاحبه، كان خروجه إلى أغراض سفيهة سببا في انحدار مكانة الشاعر، وسقوط همته، وتقديم الخطيب عليه.

وذائع مستفيض في كتب التراث ما آلت إليه حال الشعراء من هوان بعد عز، وسُفْل بعد علو.

قال أبو عمرو متحدثا عن انحدار مكانة الشاعر بسبب بعض الأغراض الدنيئة التي خرج إليها. «كان الشاعر في الجاهلية يقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيّد عليهم مآثرهم، و.... فلما كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة، ورحلوا إلى السُّوقة، وتسرّعوا إلى أعراض الناس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر......»(٢).

إن امتهان وظيفة الشعر إذن، وتسخيره في أغراض دنيئة، كالتكسب، والاعتداء على الحرمات وغير ذلك، هما السبب في سفول أصحاب هذا الفن.

قال ابن رشيق : «وقالوا: كان الشاعر في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب، لشدة حاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر، وشدة العارضة، وحماية العشيرة.. فلما تكسبوا به، وجعلوه طُعمة، وتولّوا به الأعراض وتناولوها، صارت الخطابة فوقه، وعلى هذا المنهاج كانوا حتى فشت فيهم الضراعة، وتطعّموا أموال الناس، وجشعوا فخشعوا، واطمأنت بهم دار الذلة، إلا من وقّر نفسه وقارها، وعرف لها مقدارها....»(٣).

---

(١) انظر العمدة : ١/٤٠ ـ ٤٦، ١/٥٣ ـ ٥٥، ١/٥٦ ـ ٦٤، ١/٧٨ وغيرها.

(٢) البيان والتبيين . ١/٢٤١.

(٣) العمدة : ١/٨٣.

وذكر الرازي ما آل إليه حال الشعراء، فقال «صاروا أتباعا بعد أن كانوا متبوعين. وسألوا بالشعر، وتملقوا للملوك والخلفاء، وتضرعوا إلى أهل الثروة والأمراء، ونزلوا عن رتبتهم، واستهان بهم الناس، وقلّوا في أعينهم. فجروا على ذلك في صدر الإسلام، وبعد ذلك برهة من الدهر، نشأ فيهم شعراء مطبوعون لهم قرائح الأولين من شعراء الجاهلية والمخضرمين، واعتادوا المثالة، وجعلوها صناعة، فلما طال ذلك عليهم ملَهم الناس، ونزرت المطايا، وماتت الخواطر، وغارت القرائح، وسقطت الهمم، وصار الشعر ضعيفاً هزلاً بعد أن كان حكماً مقتدراً...»(١).

وقال المرزوقي في بيان تأخر رتبة الشعراء عن رتبة البلغاء، فذكر من ذلك «أنهم اتخذوا الشعر مكسبة وتجارة، وتوصلوا به إلى السُوق، كما وصلوا به إلى العلْية، وتعرضوا لأعراض الناس، فوصفوا اللئيم عند الطمع فيه بصفة الكريم، والكريم عند تأخر صلته بصفة اللئيم، حتى قيل الشعر أدنى مروءة السري، وأسرى مروءة الدني...»(٢).

وذكر ابن رشيق بعض الشعراء الذين وضع الشعر من أقدارهم عندما سلكوا به مسلكاً غير نبيل، وخرجوا به عن الوظائف الخلقية التي عظّمته العرب من أجلها، فقال:

«إن الشعر بجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به مثلما يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً، كالذي يؤثر من سقوط النابغة بامتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشرف بني ذبيان هذا وإنما امتدح قاهر العرب، وصاحب البؤس والنعيم وكاشتهار عرابة الأوسي بشعر الشماخ بن ضرار.. وقدح ذلك في مروءة الشماخ، وحطّ

---

(١) الزينة ٦٢/١، وانظر كذلك ٤٢/١، ٤٥.

(٢) شرح حماسة ابي تمام ١٧/١

من قـدره، لسـقـوط همتـه عن درجـة مثلـه من أهـل البيـوتـات وذوي الأقدار...»(١).

ثم نصّ ابن رشيق صراحة على أن الشعر ـ ما كان ملتزمـاً أغراضـاً نبيلة، ويأرب بتحقيق وظائف جليلة ـ يزيد من قـدر صـاحبه، ولكن إذا خرج إلى أغـراض السفـه، وارتكس في حمأة القـول غير المسؤول، حطّ من قدر قائله، ودنّـى منزلته. يقول

«فأما من صنع الشعر فصاحة ولَسَـناً، وافتخاراً بنفسـه وحسبـه وتخليداً لمآثر قومه، ولم يصنعه رغبة ولا رهبة، ولا مدحاً ولا هجـاء، فـلا نقص عليه في ذلك، بل هو زائد في أدبه، وشهادة بفضله، كما أنه نباهـة في ذكر الخامل، ورفع لقدر السـاقط، وإنما فضّـل امـرؤ القيس ـ وهـو من هو؟ لما صنع بطبعه، وعلا بسجيته، من غير طمع ولا جزع...»(٢).

وقد جلّـى القرآن الكريم بعد ذلك بأفصح بيان حال شعـراء السفـه هؤلاء، وشنّـع عليهم، فوصفهم بـأقبـح وصف في قـولـه عـز وجـل(٣) ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾ واستثنى الصالحين الذين جنـدوا الشعـر في أغـراض خيرة، فقال ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكـروا اللـه كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾.

وهكذا ارتبط الشعر في الجاهلية بأغراض خلقية نبيلة، وأدّى وظائف جلى، فكان شعراً قبلياً جماعيـاً ، نذر الشاعر فيه نفسـه لخـدمـة القبيلـة، والذياد عنها، والإشادة بمـآثرها، وأحسابها وكان فيها معلمـاً هاديـاً، يبث

---

(١) العمدة : ١٨/١.

(٢) السابق ٢٧/١.

(٣) سورة الشعراء : ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

القيم الفاضلة، ويشيد بالأخلاق الحميدة التي تهذّب النفس، وتسمو بالمشاعر، وتنهى عن الأفعال الدنيئة، وتنفّر منها.

وبسبب التصاقه بوجدان الجماهير، وتجنّده في خدمة قضاياهم، وتحريه الصدق، علا شأنه في العرب، وسمت منزلته، ونُظر إلى الشاعر على أنه مصدر الحكمة والحق، حتى قال قائلهم: «كل حكمة لم ينزل فيها كتاب، ولم يُبعث بها نبي، ذخرها الله حتى تنطق بها ألسن الشعراء»(١).

واحتكم العرب إلى الشعر في أمور حياتهم، فكان مسموع الكلمة، نافذ الرأي، قال ابن سلام:

«كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»(٢).

وعلى أن هذه الفن الجليل الذي تبوأ منزلة رفيعة بسبب جلال الوظائف التي أنيطت به، ما إن خرج عن هذه الأهداف الخلقية النبيلة، فجنّد في الباطل والسفه، وروّج للفحشاء والمنكر، وصار مطية للنفاق والتكسب، وتناول الأعراض، وشبّب بالحرمات، حتى فقد مصداقيته، وسقط عنه وقاره وجلاله، وأصبح الشاعر كالبهلوان المهرج، يُضحك ويسلي، ولكنه لم يعد مصدر الحكمة، ولا مستودع الحق والخير كما كان، فتقهقرت مكانته، وغدا الخطيب أرفع منه شأناً(٣).

---

(١) بهجة المجالس : ٣٨/١.

(٢) طبقات فحول الشعراء : ٢٤.

(٣) انظر تفصيل ذلك في كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر» ٩ ـ ١٥.

وظيفة الشّعر في الإسلام

هل تراجع في الإسلام إحساس النقد العربي بالدور الخلقي للشعـر؟ وهل اختفى الحديث عن أغراضه النفعية، ووظائفه الاجتماعيـة، وخَلَـص إلى الكلام على جانب المتعة فيه، وإلى الوقوف عند المناحي الجمالية وحدها، غير ملقٍ بالاً إلى المثل والقيم التي يتحدث عنهـا، وإلى الأهـداف والأغـراض التي يمكن أن ينهض بها؟

إن استقراء نصوص النقد العربي يدل بجلاء على أن المنحى الغـالب على هذا النقد أنه لم يجرد الشعر من وظيفته الخلقية. وإذا كان حكم عليه في أحيان غير قليلة أحكاماً جمالية تتنـاول النص من حيث هـو إبـداع فني متميز؛ وتحكم على الشاعـر من حيث مقـدرتـه الإبـداعيـة، فـإن هـذا لا يتناقض مع إحساس الناقد العربي ـ مهما كانت الفئة التي ينتمي إليها ـ بأن الشعر ذو وظيفة، وأنه لا يمكن أن يكون غاية في حد ذاتـه، أو يخلص إلى الإمتاع والإطراب فحسب.

والحق أن الدور الخلقي للأدب قـد تعمّـق بمجيء الإسـلام، ذلك أن الكلمة ـ في المنظار الإيماني ـ أمانة ومسؤولية، وهي عظيمة الخطر، جليلة القدر، لا يستهين بها امرؤ مسلم، ولا يتعامل معها من غير رويـة واحتراز ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ بل يفكر طويلاً قبل أن ينطق بها، واضعاً في حسبانه أن كلامه محصـيّ عليه، وأنه مؤاخذ بكل ما يقـول، إذ لا يكب النـاس على منـاخـرهم في نـار جهنم شيء مثلما تكبهم حصـائد ألسنتهم كما أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم.

ولسنا الآن في موطن تفصيل القول في الـوظيفـة الإيمانيـة الخلقيـة للشعر التي رسمها النبي ﷺ في أحاديثه ومواقفه من الشعر والشعراء، ولا فيما أُثر عن الراشدين المهديين وغيرهم من خلفـاء المسلمين فقـد كتبنـا في

ذلك دراسات مستقلة(١)، ولكنا نسوق في هذا المقام ـ قبل أن ننتقل إلى الكلام على آراء نقاد الأدب وعلماء اللغة والبيان ـ نماذج يسيرة من أقوال بعض الراشدين والخلفاء تفصح عن نظرتهم إلى ما يمكن أن ينهض به الشعر من إصلاح للنفس، وتهذيب للسلوك، واستثارة للمشاعر الخيرة، والأحاسيس النبيلة، ونهي عن الأفعال الخسيسة، والخصال الدنيئة، مما يجعله مادة تربوية تعليمية هامة.

قال أبو بكر الصديق في تسويغ الحث على تعلم الشعر : «علّموا أولادكم الشعر، فإنه يعلّمهم مكارم الأخلاق»(٢).

وقال عمر بن الخطاب: «تحفّظوا الأشعار، وطالعوا الأخبار؛ فإن الشعر يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويعلّم محاسن الأعمال، ويبعث على جليل الفعال، ويفتّق الفطنة، ويشحذ القريحة، ويحدو على ابتناء المناقب، وادخار المكارم، وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويزجر عن مواقعة الرّيب، ويحض على معالي الرتب..(٣).

وقال معاوية بن أبي سفيان: «يجب على الرجل تأديب ولده، والشعر أعلى مراتب الأدب»(٤).

وقال عبدالملك: «تعلّموا الشعر، ففيه محاسن تُبتغى، ومساوىء تُتّقى»(٥).

---

(١) انظر كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر» وانظر ما كتبناه عن عمر بن الخطاب، ومعاوية، وعمر بن عبدالعزيز في كتابنا «شخصيات إسلامية في الأدب والنقد».

(٢) نضرة الإغريض : ٣٥٧.

(٣) السابق نفسه.

(٤) العمدة : ١/ ٢٩.

(٥) محاضرات الأدباء : ١/ ٨٠.

وأوصى الرشيد الكسائي بالأمين والمأمون، فكان من جملة وصيته «وروّهما من الشعر؛ فإنه أوفى أدب، يحض على معالي الرتب..(١).

كما أشار عدد من العلماء والفقهاء إلى الوظيفة الخلقية للشعر، وما يختزنه من الحكمة والموعظة والمعرفة، مما يجعله مادة تثقيف وتأديب لا يستغني عنها متعلم.

قال ابن عباس : «الشعر علم العرب وديوانها فتعلموه»(٢).

وسمع كعب الأحبار قول الحطيئة.

من يفعلِ الخير لا يعدم جوازيه   لا يذهب العُرف بين الله والناس

فقال: «إنا نجد قوماً في التوراة أناجيلهم في صدورهم، تنطق ألسنتهم بالحكمة، وأظنهم الشعراء»(٣).

وسبق أن ذكرنا قبل قليل أن الوظيفة الخلقية للشعر تعمّقت في الإسلام، واستجدت أغراض نفعية كثيرة أطال النقاد العرب الكلام عليها، وسنتوقف في هذا البحث عند هذه الأغراض.

ـ الشعر للتأديب والتربية :

استمر التأكيد في الإسلام على وظائف قديمة أرِب الشعر بتحقيقها منذ العصر الجاهلي، من مثل تمجيد القيم الفاضلة، والدعوة إلى مكارم الأخلاق، ومحمود الصفات، ورسم طريق المآثر الكريمة حتى يأتسي الناس بها، على نحو ما قال أبو تمام :

---

(١) نضرة الإغريض : ٣٥٧.

(٢) العقد : ٥/ ٢٨١.

(٣) السابق : ٥/ ٢٧٤.

تـداركْه إن المكرمـات أصـابعٌ   وإن حُـلَـى الأشـعار فـيها خواتم(١)
ولولا خلال سنَّها الشعر مادرى   بغاة الندى من أين تؤتى المكارم

وعلى نحو ما قال ابن الرومي :

أرى الشعر يحيي المجد والباس بالذي   تبقّــيه أرواح له عطرات
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد   وما الناس إلا أعظم نخِرات(٢)

وأشار ابن قتيبة في مقدمة «عيون الأخبار» إلى وظيفـة الأدب، وبيّـن الغرض من الأشعار والأقوال التي تضمنها كتابه، فإذا هـو تـربيـة النفس وتهذيبها، ورياضتها على معالي الأمور، وزجرها عن سفاسفها، وإن شئت فقل إن الأدب قـد يؤدّي مؤدّى الـدين في الـدلالـة على اللـه، وبيـان الحق والباطل. يقول «هذا الكتاب ـ وإن لم يكن في القرآن والسنة، وشرائع الدين، وعلم الحلال والحرام ـ دالّ على معالي الامور، مرشد لكريم الأخلاق، زاجر عن الدناءة، ناهٍ عن القبيح، بـاعث على صـواب التـدبير، وحسن التقـديـر، ورفق السياسة، وعمارة الأرض. وليس الطـريق إلى اللـه واحـداً، ولا كـل الخير مجتمعاً في تهجد الليل، وسرد الصيـام، وعلم الحـلال والحـرام، بـل الطريق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة...»(٣).

وربط الثعالبي الشعر بالـوظيفـة الخلقيـة نفسهـا، فجعلـه وسيلـة تربوية، تحث على الفضيلة، وتقبّـح الـرذيلـة، ومن ثم كـان الحـرص على تعلمه دأب من حرص على تربية النفس وإصلاحها، قـال «إن الـرجـل ـ الملك أو السوقة ـ إذا صـيَّـر ابنه في الكتاب أمر معلمـه أن يعلمـه القـرآن والشعر، فيقرنه بالقرآن، ليس لأن الشعر كهو، ولا كرامة للشعر، لكنـه من أفضل الآداب، فيأمره بتعليمه إياه، لأنه توصل به المجالس، وتضرب فيـه،

---

(١) ديوان أبي تمام : ٣/١٨٢.

(٢) اللطائف والظرائف : ٢٦.

(٣) عيون الأخبار : ١/١٠.

وتعرف به محاسن الأخلاق ومشاينها، فتذم وتُحمد، وتُهجى وتمدح وأي شرف أبقى من شرف يبقى بالشعر»(١).

وقال الثعالبي في موطن آخر «الأدب وسيلة إلى كل فضيلة، وذريعة إلى كل شريعة»(٢).

وعلى نحو ما جعل ابن قتيبة والثعالبي للأدب وظيفة شبيهة بوظيفة الدين، إذ هو دالّ على الخير، وزاجر عن الشر، مضى ابن عبدالبر في المنحى نفسه، فجعل مطالعة الآداب ضرورة تنصرف إليها عناية الطالب مثل انصرافها إلى تعلم معانى الكتاب والسنة، لأن الأدب معلم للحكمة، ناهٍ عن الدنايا والمحارم، يقول ابن عبدالبر:

«إن أولى ماعُني به الطالب، ورغّب فيه الراغب، وصرف إليه العاقل همّه، وأكد فيه عزمه - بعد الوقوف على معاني السنن والكتاب - مطالعة فنون الآداب، وما اشتملت عليه وجوه الصواب من أنواع الحكم التي تحيي النفس والقلب، وتشحذ الذهن واللب، وتبعث على المكارم، وتنهى عن الدنايا والمحارم..»(٣).

وربط أبو العلاء الشعر بوظائف خلقية، وقرن مكانة الشاعر بها، فجعل خروجه إلى أغراض دنيئة سبباً في سقوط همته.

نقل عنه الكلاعي - ووافقه في الرأي : «ما أعدل قول أبي العلاء في خطبة الفصيح. الشعر إذا جعل مكسباً لم يترك للشاعر حسباً، وإذا كان لغير مكسب حسن في الصفات والنسب، ما لم تُسَبُّ المحصنة، وتعد للعار المُرْصَنَة..»(٤).

---

(١) اللطائف والظرائف ٣٦.

(٢) التمثيل والمحاضرة : ١٥٩

(٣) بهجة المجالس . ١/٣٥.

(٤) إحكام صنعة الكلام . ٤٥، والمرصنة، من رصنته بلساني أي شتمته.

وعلى أن من أبرز فئات النقاد العرب الذين ربطوا الشعر بـالغـايـات الخلقية، المتمثلة بصورة خـاصــة في التربيـة والإصــلاح، وحث النفس على الفضائل، وتنفيرها من القبائح، هم الفلاسفة، أو الذين غلبت عليهم الثقافة الفلسفية والعقلية، كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، ومسكـويـه، وحـازم القرطاجني، ومن هو على شاكلتهم.

وسنرجىء الكلام على هـذه الفئة إلى الحـديث عن وظيفـة الشعـر النفسية، وذلك لأن هذه الفئة ربطت الأثر النفسي الذي يحدثه الشعر ـ عن طريق التخييل الذي هو جوهره ـ بغايات خلقية.

وخلاصة القول في هذه الفقرة : إن النقاد العـرب في الإسـلام ـ على مختلف فئاتهم ـ كانوا شديدي الاحتفاء بوظيفة الشعر الخلقية، المتمثلـة ـ في أحد جوانبها ـ في أنه نشاط جاد فعال، يستطيع ـ بما يمتلك من طـاقـة جمالية، ومتعة فنية ـ أن يكون وسيلة للتربية وإصلاح النفس، ولذلك كان مادة رئيسة من مواد الثقافة والتعليم، لا يستغني عنها طالب، بل بدا أثـره أحياناً مشبها أثر الدين في سعي كل منهما إلى الدعوة إلى الحق والفضيلـة، والنهي عن الباطل والرذيلة.

الوظيفة النفسية :

تحدث النقاد العرب عن تأثير الشعر، وامتداد سلطانه، فهـو نفّاذ في النفس، عميق الولوج إليها، ينسرب في طواياها انسراباً عجيبـاً، فيحدث فيها من التأثير، ما يشبه السحر، لأنه فن ممتـع لـذيـذ، يمتلك قيمـــاً جماليـة متميزة، تمكنه من عرض الأشياء عرضاً شائقاً باهراً.

وقد ربط النقاد التأثير النفسي للشعر بالأغراض الخلقيـة المتمثلـة في إثارتـه للمشـاعـر النبيلـة الخيرة، فيحمـل النفس على الطـرب للفضيلـة، والانقباض من الرذيلة، ثم يتعدى الأمـر هـذا الانفعـال النفسي إلى سلـوك

عملي، ومواقف فعلية، يُحمل فيها المتلقي على نقيض ما كان عليه من دنايا وانحطاط، فيسخو بعد شح، ويشجُع بعد جبن، ويستبشر بعد انقباض.

قال عمر بن الخطاب: «نعم الهدية للرجل الشريف الأبيات يقدّمها بين يدي الحاجة، يستطعف بها الكريم، ويستنزل بها اللئيم..»(١).

وقال عن هذه الوظيفة النفسية الخلقية مرة أخرى: «الشعر جزل من كلام العرب، يسكن به الغيظ، وتُطفأ به النائرة، ويتبلغ به القوم في ناديهم، ويعطى به السائل..»(٢).

وقال معاوية لزياد يحثه على تعليم ابنه الشعر: «ما منعك ان تروّيه الشعر، فوالله إن كان العاق ليرويه فيبر، وإن كان البخيل ليرويه فيسخو، وإن كان الجبان ليرويه فيقاتل...»(٣).

وأوضح النهشلي هذه الطاقة النفسية الكامنة في الشعر وقدرتها الفذة على إثارة العواطف الخيرة، فقال: «وكم جهد عسير كان الشعر فرج يُسْره، ومعروف كان سبب إسدائه، وحياة كان سبب استرجاعها، ورحم كان سبب وصلها، ونار حرب أطفأها، وغضب برّده، وحقد سلّه، وغني اجتلبه، وكم اسم نوّه به...»(٤).

وأرجع ابن طباطبا أثر الشعر النفسي إلى قيمه الجمالية، وما يتمتع به من صياغة باهرة تجعله شديد العلوق بالنفس، بالغ التأثير فيها، حتى كأنه يحدث فيها ما يشبه السحر، فيسلّ منها كثيراً من العواطف السقيمة ليزرع بدلاً منها عواطف الخير والنبل.

---

(١) محاضرات الأدباء: ١/ ٨٠.

(٢) العقد الفريد : ٥/ ٢٨١، وانظر محاضرات الأدباء : ١/ ٨٠.

(٣) العقد الفريد : ٥/ ٢٧٤.

(٤) اختيار الممتع : ١٥.

يقول ابن طباطبا «إذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى، الحلو اللفظ، التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح، ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر، وأخفى دبيباً من الرقى، وأشد إطرابا من الغناء، فسل السخائم، وحل العقد، وسخّى الشحيح، وشجّع الجبان...»(١) أي أن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي ـ بسبب شروط جمالية موجودة في الشعر ـ تتجاوز ـ كما يقول الدكتور إحسان عباس ـ المتعة لتصبح هذه المتعة نفسها وسيلة أخلاقية «لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدة حد الاستمتاع بالجمال، إذ تصبح في نفاذها إلى الفهم كقوة السحر، ويكون أثر الشعر الجميل عندئذ أن يسل السخائم، ويحل العقد، ويسخّي الشحيح...»(٢).

وعندما أورد ابن طباطبا ـ في موطن الحديث عن وظيفة الشعر الثقافية ـ كثيراً من المثل الخلقية العربية المحمودة، وذكر أضدادها المذمومة، هدف أن يبّين أن غاية الشعر التي ينبغي أن تتحقق تكمن في قدرته على تشكيل العقول، والتأثير في العواطف، وتوجيه السلوك الإنساني وجهة سوية «فتدفع به العظائم، وتسل به السخائم، وتخلب به العقول، وتسحر به الألباب، لما يشتمل عليه من دقيق اللفظ ولطيف المعنى...»(٣).

وتحدث عن هذا الدور الخلقي النفسي الثعالبي، فأورد قول القائل «الشعر جزل من كلام العرب، تقام به المجالس، وتستفتح به الحوائج، وتشفى به السخائم، ويقال: المدح مهزّة الكرام...»(٤).

وقال الكلاعي ـ في موطن الموازنة بين المنظوم والمنثور في

---

(١) عيار الشعر . ١٦.

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ١٤١.

(٣) عيار الشعر : ١٢٥، ١٢٦.

(٤) اللطائف والظرائف : ٣٥، ٢٦.

الأثـر النفسي الشعـر «أشرد مثـلاً، وأهـزّ لعطف الكـرم، وأفـلّ لغـرب اللئيم. »(١).

وبرز في الحديث عن الغاية الخلقية للشعر، وربطها بـالأثـر النفسي النقاد الفلاسفة، أو من أخذ بحظ من الثقافة الفلسفية والعقلية لقد ارتبط الشعر عند هؤلاء بالتخييل، إذ هو عندهم نشاط تخييلي مؤثـر، والتخييـل ذو قدرة على إحداث التأثير في النفس، متمثلاً في قـوة استجـابتهـا حبـاً أو كرهاً.

فالشعر عند حازم «كلام مـوزون مقفّـى، من شـأنـه أن يحبّـب إلى النفس ما قُـصد تحبيبه إليها، ويكرّه إليها ما قُـصد تكريهه، لتحمل بـذلك على طلبه أو الهرب منه، بما تضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه...»(٢).

وخير الشعر ما حرّك المشاعر النبيلة، والعواطف الخيرة، وإن الالتذاذ بتخييل الفضائل شرط يُـقصد إليـه في الشعـر. يقـول ابن رشـد «ليس يُـقصد من صناعة الشعر أي لذة اتفقت، لكن إنما يُـقصـد بهـا حصـول الالتذاذ بتخييل الفضائل...»(٣).

وأما الفارابي فرأى أن الأقاويل الشعرية ـ القـائمـة على التخييـل ـ تستعمـل «في مخاطبـة إنسـان يستنهض لفعـل شيء بـاستفـزازه إليـه، واستدراجه نحـوه، وذلك إمـا أن يكـون الإنسـان المستـدرج لا رويـة لـه ترشده، فينهض نحو الفعل الذي يُـلتمس منه بالتخييل، فيقوم له التخييل مقام الروية. وإما أن يكون إنسانـاً لـه رويـة في الـذي يُـلتمس منـه، ولا

---

(١) إحكام صنعة الكلام : ٤٤.

(٢) منهاج البلغاء : ٧١.

(٣) تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر . ١٠٥.

يُؤمن إذا روّى فيه أن يمتنع، فيُعاجَل بالأقاويل الشعرية لتسبق بالتخييل رويته حتى يبادر إلى ذلك الفعل....»(١).

الشعر مصدر المعرفة (ديوان العرب) :

أطال النقاد العرب الكلام على وظيفة الشعر في أنه مصدر للمعرفة، ووعاء للثقافة، ومستودع للفكر، فيه حصيلة عظمى من التجارب الإنسانية، والخبرات البشرية، لأنه يستمد من الحياة. وهو لذلك سجل حي لما رآه الناس وما خبروه، فهو إذن مادة معرفية دسمة.

ولقد آمن العرب بالذات أن شعرهم هو وعاء تجاربهم، ومستودع حكمتهم، وهو ديوان معارفهم وعلومهم. وتتردد على ألسنة نقاد كثيرين عبارة: «الشعر ديوان العرب» التي تعني ما يمكن أن نطلق عليه بمصطلح العصر «دائرة معارفهم».

قال ابن فارس: «الشعر ـ شعر العرب ـ ديوانهم، وحافظ آثارهم، ومقيِّد أحسابهم»(٢).

وقال الثعالبي: «كان يقال: «الشعر ديوان العرب، ومعدن حكمتها، وكنز أدبها»(٣).

وقال التبريزي عن الشعر : «أفضل الأمم من كان به أمهر، وحظه أوفر، وهم العرب الذين جعلوه ديوانهم الذي به يحفظون المكارم والمناسب، ويقيدون به الأيام والمناقب، ويخلدون به معالم الثناء، ويبقون به مواسم الهجاء، ويضمنونه ذكر وقائعهم في أعدائهم، ويستودعونه حفظ صنائعهم إلى أوليائهم...»(٤).

---

(١) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٢٢١.

(٢) الصاحبي : ٧٧، وانظر كلامه في : ٤٦٧.

(٣) اللطائف والظرائف : ٢٥.

(٤) شرح حماسة أبي تمام : ٣/١.

وقرن أبو عمرو بن العلاء الشعر بالعلم، فقال «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير...»(١).

وعبّر ابن قتيبة عن احتواء الشعر العربي على كم هائل من المعرفة والخبرة والحكمة بقوله «الشعر معدن علم العرب، وسفر حكمتها، ومستودع أيامها، والسُّور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النفار، والحجة القاطعة عند الخصام، ومن لم يقم عندهم على شرفه، وما يدعيه لسلفه، من المناقب الكريمة، والفعال الحميد، بيت منه، شذّت مساعيه وإن كانت مشهورة، ودرست على مرور الأيام وإن كانت جساماً، ومن قيّدها بقوافي الشعر، وأوثقها بأوزانه، وأشهرها بالبيت النادر، والمثل السائر، والمعنى اللطيف، أخلدها على الدهر، وأخلصها من الجحد، ورفع عنها كيد العدو، وغضّ عين الحسود...»(٢).

وعلى نحو ما أوضحت أقوال النقاد العرب التي ذكرنا طائفة منها وظيفة الشعر في حفظ المآثر والأحداث، وتسجيل الوقائع والأيام، بيّن النهشلي كذلك هذه الوظيفة، فذكر أنه لولا الشعر لجهل تاريخ بعض القبائل، وضاعت مآثر وأفعال، ولم يقم لها أبدا منار يقول:

«فلولا الشعر لم يقم لهذه الأفعال علم، ولا رفع لها منار، ولدرست آثارها، كما درس كثير لم يقيّده الشعر، كالذي نسي من أفعال بني حنيفة وعجل، إذ لم يكن فيهم شعر، فدخلوا في جملة الخاملين....»(٣).

وأما ابن طباطبا الذي جعل أساس الشعر صحة الطبع وسلامة الذوق، فقد رأى للشعر مهمة أساسية تتمثل في أنه مصدر صادق لمعرفة المثل والتقاليد العربية، فقد أودع القوم في أشعارهم حصيلة خبرتهم

---

(١) طبقات فحول الشعراء : ٢٥.

(٢) عيون الأخبار : ٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) اختيار الممتع : ١/ ١٣٠.

وتجاربهم، وما تضمنته حياتهم من أحداث وعادات، فهو إذن وثيقة معرفية لحياة العرب، وثقافة لابد منها لكل متأدب يريد أن يعرف تراث أمته وحضارتها. يقول ابن طباطبا:

«إن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما احاطت به معرفتها، وأدركه عيانها، ومرت به تجاربها، وهم أهل وبر، صحونهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها.. فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسّها، إلى ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها في رخائها وشدتها، ورضاها وغضبها، وفرحها وغمّها، وأمنها وخوفها، وصحتها وسقمها، والحالات المتصرفة في خلقها من حال الطفولة إلى حال الهرم، وفي حال الحياة إلى حال الموت...»(١).

ثم مضى ابن طباطبا فساق كثيراً من المثل والخصال العربية، وأورد أطرافاً من محمود الأفعال ومذمومها، وبيّن أن العرب بنت غرضي المديح والهجاء على هذه الخصال..»(٢).

واتفق الجاحظ وابن قتيبة كلاهما ـ وهما في موطن الدفاع عن العرب، والرد على الشعوبية ـ على أن الشعر العربي مصدر المعرفة. فنحا ابن قتيبة ـ كما يقول الدكتور إحسان عباس ـ «منحى الجاحظ في اتخاذ الشعر العربي مصدراً للمعرفة، فكتب كتابا في الأنواء، وآخر في الأشربة وثالثاً في الخيل، ليثبت لأنصار الكتب المترجمة أن في الشعر العربي ما يضاهي حكم الفلاسفة، وعلوم العلماء...»(٣).

---

(١) عيار الشعر ١٦، ١٧

(٢) السابق ١٨ ـ ٢٠

(٣) تاريخ النقد الادبي عند العرب ١٠٥.

والحق أن الإحساس بالقيمة المعرفية للشعر العربي ـ ولا سيما القديم منه ـ عرف عند النقاد العرب منذ وقت مبكر جداً، فعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يجعل الشعر أصح علم عرفته العرب.

يقول: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحَّ منه»(١). وفي رواية «لم يكن لهم علم أعلم منه»(٢) وقيل إنه «ما أبرم عمر بن الخطاب أمراً قط إلا تمثل فيه ببيت شعر»(٣).

وجعل عبدالملك بن مروان الشعر مصدر الخبرة في تعلم مهارات معينة، إذ أثر عنه قوله : «من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل»(٤).

وهكذا وقف النقاد العرب طويلاً عند الوظيفة النفعية للشعر، من حيث أنه مستودع للمعرفة والخبرة، وأنه ديوان تراث العرب، ومادة تاريخهم، وسجل حياتهم. وكما تحرص كل أمة على معرفة تاريخها وتدبّره، لأخذ العبرة منه، وتوثيق العلاقة بين حاضرها وماضيها، حرص العرب على الاهتمام بالشعر وتعلمه وتعليمه.

الشعر عون على فهم القرآن والحديث :

ومن وظائف الشعر المعرفية النفعية التي استجدت في الإسلام الاستعانة به على فهم كتاب الله ـ عز وجل ـ وحديث النبي ﷺ. فالقرآن كلام عربي، نزل بلغة العرب، وعلى طرائقهم في التعبير، وأساليبهم في البيان، ومن هنا كان إعجازه؛ فهو يستخدم المادة اللغوية المطروحة بين

---

(١) طبقات فحول الشعراء ٢٤.

(٢) كنز العمال ٣/٨٥٣

(٣) بهجة المجالس ١/٣٧

(٤) الشعر والشعراء . ٤٥٣.

أيدي الناس، والتي يعرفها فصحاؤهم وبلغاؤهم، ولكن بشكل متميز رفيع لايقدر العرب على مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، ولو كانت الجن كذلك معهم ظهيراً.

وشكّل الشعر العربي أهمية كبرى في كونه مدخلاً إلى فهم أسرار التعبير القرآني، وفكّ رموزه ودقائقه، لاسيما وأن القرآن الكريم كان فيه من جميع لغات العرب خَلاَق.

ولا نفتأ نسمع لدى النقاد العرب حديثاً عن وظيفة الشعر في فهم كتاب الله، وحديث نبيه عليه السلام.

وكان عمر بن الخطاب وابن عباس صاحبي ريادة في هذا الباب. روي عن عمر أنه سأل مرة عن معنى قوله تعالى ﴿أو يأخذهم على تخوّف﴾ فقام شيخ من هذيل، وقال هذه لغتنا، التخوّف التنقص. فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم وروى قول الشاعر:

تخوّف الرجل منها تامِكا قرِداً   كما تخوّف عودَ النبعة السفِنُ

فقال عمر لأصحابه: «عليكم بديوانكم. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعانى الكلام»(١).

وأما ابن عباس فكان كثير الإحالة على الشعر العربي من أجل فهم النص القرآني، وقد أثرت عنه أقوال كثيرة تعبر عن هذا المنزع.

قال: «إذا تعاجم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر عربي»(٢).

---

(١) الموافقات للشاطبي : ٢/٨٧ ـ ٨٨، والآية من النحل ٤٧.

(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن : ٧/٢٠٦.

وقال : «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»(١).

وروي عن عكرمة أنه قال: ما سمعت ابن عباس فسّر آية من كتاب الله ـ عز وجل ـ إلا نزع فيها بيتاً من الشعر. وكان يقول: «إذا أعياكم تفسير آي من كتاب الله فاطلبوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب»(٢).

وعن سعيد بن جبير قال: سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا...»(٣).

وذائعة مستفيضة مسائلُ نافع بن الأزرق لابن عباس، إذ كان يسأل عن أشياء من القرآن، فيجيبه، فيلتمس ابن الازرق من ابن عباس الدليل على ذلك من كلام العرب؛ فينشده ابن عباس شعراً.

سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى ﴿فمنهم من قضى نحبه﴾ قال: أجله الذي قدّر له. قال: وهل قالت العرب ذلك؟ قال. نعم، أما سمعت قول لبيد :

ألا لا تسألانِ المرء ماذا يحاول   أنحب فيقضَى أم ضلال وباطل(٤)

وسأله نافع عن قوله تعالى(٥): ﴿وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾، قال لا تعرق فيها من شدة حر الشمس. قال. وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر :

---

(١) الإتقان في علوم القرآن : ١/١١٩.

(٢) شرح حماسة ابي تمام للتبريزي . ١/٣.

(٣) السابق نفسه.

(٤) شرح شواهد المغني : ١/١٥.

(٥) طه : ١١٩.

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضْحى، وأما بالعشي فيخصـر(١)

ولا شك أن هذه الغاية التعليمية للشعر هي التي كـانت وراء اهتمام ابن عباس بهذا الفن. وليس احتفاؤه بعمـر بن ابي ربيعـة، واستماعـه إلى شعره ـ الذي لا يخلو أحيانا من سفه ومجون ـ للمتعة والطرب وحـدهما، بل لهذا الغرض التعليمي الذي نتحدث عنه، فابن أبي ربيعة شاعر قـرشي، والقرآن ـ في عُـظمه ـ نزل بلغة قريش، وما أجدر شعر عمر أن يحل بعض مغاليق النص القرآني. ولذلك لا يمكن الاطمئنان إلى ما ذهب إليـه بعضهم من أن اهتمام ابن عباس بشعر عمر عائد إلى أنـه يـرى أن الأدب كـلام لا يدخل في العقيدة ولا يؤثر فيها، وأنه أباح للشاعر أن يطرق الآفـاق الفنيـة الواسعة دون تحرّج أو تأثم(٢).

ومضى كثير من النقاد العرب على آثـار ابن عبـاس يؤكـدون هـذه الوظيفة التعليمية للشعر ذكر ابو زيـد القـرشي في مقـدمـة الجمهـرة من وظائف الشعر العربي انه اتخذت منه الشواهد على معانى القرآن والحديث، ولذلك عقد باباً سماه «ما وافق القرآن من ألفـاظ العـرب» وراح يـورد من أشعار العرب ما وقع مثلـه في القـرآن الكـريم ليـدل على أن القـرآن نـزل بأسلوب العرب، فالشعر إذن شاهد عليه،، وذريعة إلى فهمه، من ذلك مثلاً قول امرىء القيس :

قفا فاسـألا الأطلال عن أم مالك وما تُـخبر الأطلال غير التهالك

فالأطلال لا تجيب، وإنما معناه «أهل الأطلال» قال الله ـ عز وجل ـ ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ يعنى أهل القرية.

---

(١) السابق ١/٧٧، وانظر كثيرا من هذه المسائل في كتاب الدكتورة عـائشة عبدالرحمن «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق» ٢٨٩ ـ ٦٠٣.

(٢) النقد العربي القديم بين الاستقراء والتلقي، للدكتور محمد زغلول سلام. ٤٩.

وقال الربيع بن زياد :

فإن طبتُـمْ نفـسـاً بمقتل مالك   فنفسي لعمري لا تطيب بذلكا

فأوقع لفظ الجمع على الواحد. قال تعالى . ﴿فـإن طبن لكم عن شيء منه نفسـاً﴾(١).

وبسبب هذه الوظيفية التعليمية الدينية للشعر غدا من آداب المفسِّـر والمحدِّث، وأصبح مادة ثقافية لابد منها لمن يتصدى للتفسير والفتيا، فدعي إلى حفظه، والعناية به.

قال الإمام الشافعي : «لا يحل لأحد أن يفتي في دين اللـه إلا رجـلاً عارفـاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهـه.... ثم يكـون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ـ ﷺ ـ ويكون بصيراً بـاللغـة، بصيراً بالشعر(٢).

وقال السيوطي : «وليُـعتَـنَ بحفظ أشعار العرب، فإن فيها حكمـاً ومواعظ وآداباً، وبها يستعان على تفسير القرآن والحديث»(٣).

وقال ابن فارس: «الشعر ديوان العرب، به حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تُـعُـلِّـمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب اللـه ـ عز وجل ثناؤه ـ وغريب حديث رسول الله ﷺ وحديث صحابته والتابعين رحمهم الله تعالى(٤).

وقال التبريزي في إيضاح هذه الوظيفة في مقدمة شرحه لحماسة أبي

---

(١) جمهرة أشعار العرب : ١/١١٣ ـ ١٣٩.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي : ٢/١٥٧.

(٣) المزهر : ٢/٣٠٩

(٤) الصاحبي : ٤٦٧.

تمام «أشرف العلوم كلها الكتاب والسنة.. ولا يصح حقيقة معـرفتهما إلا بعلم الإعراب الدال على الخطأ من الصواب، وعلم اللغة الموضحة عن حقيقة العبـارات، المفصحـة عن المجـاز والاستعـارات، وعلم الأشعـار، إذ كـان يستشهد بها في كتـاب اللـه عـز وجـل، وفي غـريب حـديث رسـول اللـه ﷺ..»(١).

وأسرف الرازي فقصر أهمية الشعر على هذه الوظيفية النفعية، فقال. «لولا ما بالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب، والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن، وأحاديث رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين والأئمـة الماضين لبطل الشعر، وانقرض ذكر الشعراء، وتعفّـى الدهـر على آثـارهم، ونسي الناس أيامهم..»(٢).

وهكذا تحددت للشعر في الإسـلام غـايـة تعليميـة هـامـة، ارتبطت بغرض ديني، وهو الاستعانة به على فهم كتاب الله ـ عـزَّ وجلَّ ـ وحديث النبي عليه السلام.

الشعر وعاء اللغة :

ومن جملة أغراض الشعر التعليمية النفعية التي أشـار إليهـا النقـاد العرب ما ينهض به هذا الفن من حفظ اللغة وإثرائها، فهو وعاؤهـا الثـر، ومستودعها الغني، ومن ثم كان مادة أساسية في تعليم اللغة، وتنمية الملكة البلاغية، وتفصيح اللسان، ذلك أن الشعـراء فـرسـان الكـلام، واللغـة في الشعر كالعروس المجلُـوّة، فهو معرضها الزاهي الأنيق.

وقد فطّـن معاوية منذ وقت مبكر إلى هذه الوظيفية الثقافية للشعـر، فذكر للحارث بن نـوفـل ـ في مـوطن حثـه على تعليم ابنـه الشعـر ـ من

---

(١) شرح حماسة ابي تمام : ٢/١.

(٢) الزينة : ٦٣/١.

وظائف هذا الفن أنه مستودع ثقافة العرب ، فيه أسرار لغتها، ودقائق لسانها، وهو ـ إلى جانب وظيفته الخلقية النفسية ـ عون على تعلم اللغة، وتكوين السليقة الكلامية.

قال معاوية للحارث ما علّمت ابنك؟ قال القرآن والفرائض، فقال روّه من فصيح الشعر، فإنه يفتّح العقل، ويفصّح المنطق، ويطلق اللسان، ويدل على المروءة والشجاعة..»(١).

وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قد ألمّ بهذا الجانب من وظيفة الشعر إلماماً في قوله عنه «يفتّق الفطنة، ويشحذ القريحة ..»(٢).

وتتابع النقاد على بيان هذا الجانب الثقافي التعليمي للشعر، فقال ابن فارس عنه. «به حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تُعُلّمت اللغة»(٣).

وتحدث الباقلاني عن دور الشعر في حفظ العربية، فذكر أن الحاجة إليه لا تشبه الحاجة إلى القرآن الكريم، ولكن «الحاجة إليه تقع لحفظ العربية»(٤).

وجعل ابن حزم ـ متكئاً على معايير خلقية ـ الشعر ـ من حيث التحليل والتحريم ـ ثلاثة أنواع، ومن وظائف النوع المقبول منها أن «فيه عوناً على الاستشهاد في النحو واللغة..»(٥).

وذائع وصف الشعراء بأنهم فرسان الكلام، وأساتذة اللغة، عنهم يؤخذ البيان وفن القول. قال الخليل بن أحمد:

---

(١) المصون : ١٣٧.

(٢) نضرة الإغريض ٣٥٧.

(٣) الصاحبي ٤٦٧.

(٤) إعجاز القرآن ٠ ١٩.

(٥) انظر تاريخ النقد الأدبي لإحسان عباس : ٤٨٨.

«الشعراء أمراء الكلام، يصرّفونه أنى شاؤوا، وجائز لهم مالا يجوز لغيرهم..»(١).

وقال الثعالبي «ويقال. الشعر لسان الزمان، والشعراء للكلام أمراء..»(٢).

وقال ابن فارس كذلك والشعراء أمراء الكلام يقصرون الممدود، ويمدون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويومئون ويشيرون..»(٣).

وتحدث النقاد عن فرادة لغة الشعر وتميزها، وعن اتصافها بجماليات تعبيرية تفتقدها اللغة العادية، بل لغة النثر. فقال الجرجانى عن الشعر إنه يشتمل على «اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البيّن... وحسن التمثيل والاستعارة والتلويح والإشارة...»(٤).

وقال القاضي الجرجانى عن لغة الشعراء «وللفصحاء المدلّين في أشعارهم ما لم يسمع من غيرهم»(٥).

وهكذا نُظر إلى الشعر على أنه وعاء اللغة ومستودعها، فاقتُبس منه الشاهد والمثل، وغدا مادة احتجاجية لا غنى عنها. كما نُظر إليه على أنه يمثل أرقى أشكال اللغة وأبهاها وأفصحها، ولذلك كان مادة ثقافية لابد منها لكل متأدب ، فهو يفصّح اللسان، ويشحذ القريحة، ويربّي الملكة الأدبية..

---

(١) منهاج البلغاء : ١٤٣

(٢) اللطائف والظرائف : ٢٦.

(٣) الصاحبي ٤٦٨

(٤) دلائل الإعجاز ٧١

(٥) الوساطة ٤٥٢.

خاتمـــة

وخلاصة القول إن البحث توفّـر على بيان أن ما بين أيدينا من أقوال النقاد العرب تؤدي إلى أن هذا الفن الجليل عندهم ـ سواء في الجاهلية أم في الإسلام ـ إنما اكتسب ما اكتسبه من المهابة والإجلال في نفوسم حتى كان ديوانهم وسجل معرفتهم، والممثل لحياتهم، لأنه نشـاط هـادف جـاد، لـه وظـائف خطيرة كثيرة ينبغي أن يـأرب بتحقيقهـا، وهي وظـائف خلقيـة، تعليمية، نفعية هامة.

الشعر عندهم للتربية والتهذيب، والإصلاح والتوجيه، وهـو للثقـافـة والتعليم، وهو مستودع المعرفة، وديوان الفكر والتاريـخ والتراث. وهـو ذو طاقة نفسية هـائلـة لتنمية النـوازع الخيرة، وإطـلاق العـواطف النبيلـة، وتوجيه النفس إلى أنواع من السلوك العملي.

وهو أداة هامة لحفظ اللغة، وتفصيح اللسان، منه تتّـخذ الشـواهـد والأمثال. وهـو عـون على فهم القـرآن الكـريم، وحـديث النبي ﷺ وكـلام الصحابة والتابعين.

فهو ليس فنـاً للفن، ولا متعة مجردة للمتعـة. إنـه حقـاً فن ممتـع لذيذ، ولكن هذه المتعة وهذه اللّـذّية تطويان في ثناياهما ـ عند أغلب النقـاد العرب ـ غايـات خلقيـة نفعيـة كثيرة. وهما تستثمـران في تنميـة النـوازع الكريمة.

وما بين أيدينا من نصـوص تطـوي احتفـاء واضحـاً بـالصيـاغـة

والأسلوب لا يعني إسقاط المادة أو الهيولى، ولكنه يشير إلى أن أهمية الشعر وتأثيره وقدرته على الانسراب إلى النفس يكمن في الطريقة التي يقدَّم بها المعنى. لأن هذه الطريقة هي التي تجعلنا نتفاعل مع هذا المعنى. لقد سمَّى النقاد الفلاسفة، أو من أخذوا بحظ من ثقافة فلسفية، هذه الطريقة «التخييل» وعبَّر عنها نقاد آخرون بألفاظ مختلفة، فقال الجاحظ مثلاً «الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»(١). ولكن ذلك كله من باب التأكيد على دور الأسلوب في الشعر من غير أن يعني إطلاقاً أي إسقاط للمادة، أو تهويناً من شأن المعنى.

وإذا وقع الدارس على أحكام نقدية كثيرة تمحَّضت للفن، وتعاملت مع الإبداع وحده، فبوأت النصوص الأدبية المنزلة التي تستحقها من غير نظر إلى غايات خلقية أو نفعية، فإن ذلك وجه آخر من القضية، وهو لا يعني أن النقد العربي مثَّل هذا المنزع، أو مثَّله وحده على أقل تقدير.

لقد ظل الغالب ـ كما كشفت عن ذلك النصوص الكثيرة التي ساقها البحث، وطوى كشحاً عن نصوص أخرى كذلك ـ النظر إلى الشعر على أنه ذو وظيفة، وليس فناً للفن، أو شعراً للشعر، أو نشاطاً مجرداً من الغاية، لا يأرب إلا بتحقيق الإمتاع والإطراب والتحليق في آفاق الجمال

---

(١) الحيوان : ٣/١٣١.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ إحكام صنعة الكلام، للكلاعي، تحقيق د. رضوان الداية، عـالم الكتب، بيروت : ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥.

٢ ـ اختيار الممتع في علم الشعر وعمله النهشلي. تحقيق د. محمود شاكر القطان، دار المعارف، مصر : ١٩٨٣م.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل. إبراهيم، الهيئة المصرية العامة : القاهرة : ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م.

٤ ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق، د. عائشـة عبدالـرحمن. دار المعارف، مصر.

٥ ـ بهجة المجالس وأنس المجالس، لابن عبـدالبر القـرطبي، تحقيق محمـد مرسي الخولي، الـدار المصريـة للتـأليف والترجمة والنشر، القـاهـرة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢م.

٦ ـ البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهـرة، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م ط رابعة.

٧ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣ م.

٨ ـ تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة، تحقيق سيد صقـر، المكتبـة العلميـة، بيروت : ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.

٩ ـ تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر. ابن رشـد، تحقيق د. محمـد سليم سالم، القاهرة : ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١م.

١٠ ـ التمثيل والمحاضرة للثعـالبي، تحقيق د. عبـدالفتـاح محمـد الحلـو، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٨١ هـ ـ ١٩٦١م.

١١ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، القاهرة ١٩٥٤م، ط ثانية.

١٢ ـ جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي، تحقيق د محمد علي الهاشمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض: ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨٢م .

١٣ ـ دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجاني، مصر ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م.

١٤ ـ ديوان أبي تمام . طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق محمد عبده عزام.

١٥ ـ الزينة في أسماء الكلمات الإسلامية، لأبي حاتم الرازي، تحقيق حسين بن فيض الهاني، القاهرة ١٩٥٧م.

١٦ ـ شخصيات إسلامية في الأدب والنقد، د. وليد قصاب دار الثقافة ـ قطر : ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م.

١٧ ـ شرح حماسة أبي تمام : التبريزي، عالم الكتب، بيروت.

١٨ ـ شرح شواهد المغني. للسيوطي، لجنة التراث، بيروت من دون تاريخ

١٩ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر : ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

٢٠ ـ الصاحبي : ابن فارس، تحقيق السيد صقر، مصر: ١٩٧٧م.

٢١ ـ طبقات فحول الشعراء. ابن سلام، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض.

٢٢ ـ العقد الفريد. ابن عبدربه، تحقيق أحمد أمين، إبراهيم الإبياري عبدالسلام هارون، القاهرة: ١٩٤٩م.

٢٣ ـ العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت: ١٩٧٢، ط رابعة.

٢٤ ـ عيار الشعر ابن طباطبا، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، مصر : ١٩٥٦.

٢٥ ـ عيون الأخبار لابن قتيبة، الهيئة المصرية العامة الكتاب، القاهرة ـ ١٩٧٣م.

٢٦ ـ الفقيه والمتفقه الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٠) ط ثانية.

٢٧ ـ فن الشعر : د. إحسان عباس، دار الثقافة : بيروت.

٢٨ ـ كنز العمال علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٩ ـ اللطائف والظرائف الثعالبي، المطبعة العامرية الشرقية ـ مصر ١٣٠٠ هـ.

٣٠ ـ محاضرات الأدباء: الراغب الأصبهاني، بيروت، من دون تاريخ.

٣١ ـ المذاهب النقدية د. ماهر حسن فهمي، دار الثقافة ـ الدوحة ـ قطر.

٣٢ ـ المزهر السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، مصر ، عيسى البابي الحلبي.

٣٣ ـ المصون أبو أحمد العسكري، تحقيق عبدالسلام هارون، الكويت ١٩٦٠م.

٣٤ ـ الممتع في علم الشعر وعمله . لعبد الكريم النهشلي، تحقيق د. منجي الكعبي ، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس: ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٥ ـ منهاج البلغاء : حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، تونس : ١٩٦٦.

٣٦ ـ الموافقات للشاطبي: المطبعة الرحمانية بمصر.

٣٧ ـ النقد الأدبي القديم بين الاستقراء والتلقي د. محمد زغلول سلام.

٣٨ ـ نضرة الإغريض في نصرة القريض للمظفر بن الفضل العلوي، تحقيق د. نهى عارف الحسن، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٧٦م.

٣٩ ـ النظرة النبوية في نقد الشعر، د. وليد قصاب، دار المنار، دبي، ط ثانية.

٤٠ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه القاضي الجرجاني، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي: ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

امرؤ القيس بن الحمام الكلبي
أخباره وشعره

أ. أحمد محمد علي عبيد*

ملخص البحث

امرؤ القيس بن الحمام الكلبي شاعر جاهلي لم يصلنا من أخباره شيء كثير يلقي بعض الضوء عليه، وقد اهتم به بعض المؤلفين القدماء والمحدثين لوروده في بيت لامرىء القيس الكندي يقول فيه :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حمام

ومعناه أن امرأ القيس الكندي يترسم خطا شاعر أقدم منه بكى الديار فتبعه في بكائه. وهذا الشاعر هو امرؤ القيس بن الحمام الكلبي الذي يعرف أيضاً بابن حذام.

وقد تتبع الباحث ما وصل إلينا من أخبار هذا الشاعر المجهول وأشعاره، ووصل إلى أنه عاصر بعضاً من قدماء شعراء الجاهلية كالمهلهل التغلبي وزهير بن جناب الكلبي وامرىء القيس الكندي الذي كان ابن الحمام مرافقا له في رحلته إلى قيصر، كما عثر الباحث على أبيات قليلة له

* قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة الإمارات.

يبكي فيها الديار وهي التي ربما عناها امرؤ القيس الكندي في بيته السابق، كما قيل إن أول خمسة أبيات من معلقة امرىء القيس هي لابن الحمام، وإن امرأ القيس انتحلها، وقد ناقش الباحث ما وصل إلينا من أخبار هذا الشاعر وشعره محاولا تحديد زمانه كما ناقش آراء القدماء والمحدثين في أقدميته وشعره.

❑ ❑ ❑ ❑

من المعروف أن الشعر العربي موغل في القدم لم يتوصل الدارسون إلى بداياته الحقيقة، إلا أنه وصلنا تام الدربة مكتمل النضج مما يوحي بأن له طفولة لم يصلنا من أخبارها إلا القليل(١). لذلك تحفل مصادر التراث الأدبي بكثير من الشعراء المقلين الذين لم نعرف من أخبارهم وأشعارهم إلا نزراً يسيراً لا يشفي غلة صادٍ(٢). فقد كان الشعر ديوان العرب، إلا أنه لم يصلنا من هذا الديوان إلا أقله، ولو جاءنا وافرا لجاءنا علم وشعر كثير(٣) لذلك ضاعت أولية الشعر العربي، ولم يصلنا من أخبارها الأكيدة إلا القليل، وتنازع القدماء هذه الأولية بين امرىء القيس الكندي والمهلهل التغلبي وأبي دؤاد الإيادي والأفوه الأودي وغيرهم من قدماء شعراء الجاهلية(٤) وقد سئل أبو عبيدة هل قال الشعر أحد قبل امرىء القيس؟ فقال: نعم(٥).

---

(١) ينظر الشعر العربي قبل امرىء القيس، مجلة «دراسات» عدد ٤ ص ١١.

(٢) من هذه المصادر، المؤتلف والمختلف، والأشباه والنظائر ومعجم الشعراء والوحشيات.

(٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤، ٢٥.

(٤) شرح ما يقع فيه التصحيف ٤٢٩.

(٥) جمهرة أشعار العرب ١/ ١٨٥.

وكثر الحديث عن شاعر مجهول تنوقل اسمه بين شك ويقين بعد أن اعتراه التصحيف والتحريف بين ابن حمام أو خذام أو حزام أو حذام(١) وماذاك إلا لأنه ورد في بيت لامرىء القيس الكندي هو:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حمام(٢)

أخباره :

كان البحث عن أخبار هذا الشاعر يشغل بال بعض من القدماء: قال أبوعبيدة قدم علينا عشرون رجلاً من بني جعفر بن كلاب من أهل البادية، فكنا نأتيهم ونكتب عنهم ما قالوا ونسألهم عنه، فقالوا: من ابن حذام؟ قلنا ما سمعنا به، قالوا بلى قد سمعنا به، ورجونا أن يكون عندكم منه علم، لأنكم أهل أمصار، ولقد بكى في الدمن قبل امرىء القيس، وهو الذي يذكره امرؤ القيس في شعره(٣).

غير أن قليلاً من أخبار هذا الشاعر المجهول قد وصلنا مما يمكننا من إلقاء بعض الضوء على شخصيته، فذهب ابن سلام إلى أنه رجل من طيء(٤) وقيل إنه من بكر بن وائل(٥)، وذكر غيرهم أنه من قبيلة كلب، ونسبه ابن الكلبي فذكر أنه امرؤ القيس بن الحمام بن عبيدة بن هبل بن عبدالله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة ابن ثور بن كلب بن وبرة(٦)، وذكر ابن سعيد أنه عمرو بن

---

(١) التنبيه على حدوث التصحيف ٤٠.

(٢) ديوانه ١١٤.

(٣) جمهرة أشعار العرب ١/١٨٥.

(٤) طبقات فحول الشعراء ١/٣٩.

(٥) جمهرة أنساب العرب ٤٥٦.

(٦) نسب معد واليمن ٥٩٨.

حذام(١)، وهو خبر ضعيف لا يصمد أمام قول ابن الكلبي الذي روى أخبار قبيلته عن العالمين بها، وهو أعلم بقبيلته من غيره.

وكان ابن الحمام هذا هجينا لأم ولد(٢)، ولذاك نعته المهلهل بقوله

لما توعّر في الكراع هجينهم   هلهلت أثأر جابراً أو صنبلا(٣)

والهجين من كان أبوه عربيـاً صليبة، وكانت أمه وضيعة، وكانت أمه ولدته في الإبل، فلما راحت جعلت على بعير من إبلها خيوطـاً تسمى الأصرّة تشد على أثداء الإبل إذا قلت ألبانها لئلا ترضعها صغارها(٤)، وبسبب ذلك لقب عدل الأصرة(٥)، وكان معمرا عاش مائتي سنة كما ذكروا(٦)، وله في ذلك أبيات يشكو فيها الدهر وما أحدثه فيه من وهن وضعف بعد أن كان شاباً فتياً(٧) ورغم أنه جاهلي قديم(٨) إلا أنه يمكننا أن نلقي بعض الضوء على الزمن الذي عاش فيه. وذلك لاتصاله بثلاثة من قدماء شعراء الجاهلية الذين وصلنا شيء من أخبارهم، وهم زهير بن جناب الكلبي وامرؤ القيس بن حجر الكندي والمهلهل بن ربيعة التغلبي، فقد ذكروا أنه أغار مع زهير بن جناب على بني تغلب، فقتل رجلين منهم هما جابر وصنبل، فملأيديه من الغنيمة ثم أقبل فقال لزهير «اقسم لي نصيبي من الغنيمة»، فقال له «إن مهلهلاً بالأثر» وكان زهير لا يحل عقدة

---

(١) نشوة الطرب : ١٧٤.

(٢) نسب معد واليمن ٥٩٩، العمدة ١/١٩٠.

(٣) المؤتلف والمختلف ٧ ، ٨

(٤) المذاكرة في ألقاب الشعراء ٤٨

(٥) المذاكرة ٤٨، المؤتلف : ٧.

(٦) بغية الطلب : ٤/٦٠٠.

(٧) المعمرون : ٧١، المؤتلف : ٧.

(٨) بغية الطلب : ٤/٥٩٩

حتى يمن، فلما انتهى إلى موضع اسمه الكراع قسم له، ثم فارقه زهير، فأقبل مهلهل في الأثر، وقد تبعهم بعد الغارة، فطعن ابن الحمام بالرمح فأشواه ـ أي جرحه ولم يقتله ـ فهرب، وقال مهلهل في ذلك:

لما توغّر في الكراع هجينهم   هلهلت أثار جابراً أو صنبلا

وكأنه نار علته كبرة   يهدي بسكته الرعيلَ الأولا(١)

وذكر آخرون أنه كان يغزو مع مهلهل(٢)، غير أن هذا الخبر ربما كان يعني معاصرته لمهلهل فقط. أما أنه كان على صداقة معه فربما كانت قبل هذه الغارة على تغلب مع زهير بن جناب، أو بعد الغارة بزمن نسيت فيه هذه العداوة. إلا أننا نستبعد ذلك أيضا لأن العلاقة بين قبيلتي كلب وتغلب لم تكن علاقة صداقة، بل كانت متوترة باستمرار(٣)

أما بالنسبة لامرىء القيس الكندي فقد كان صديقاً لابن الحمام، وكان يصحبه في انتقاله في أحياء العرب(٤)، وكان امرؤ القيس قبل مقتل أبيه حجر تنقل بين أحياء العرب طلبا للهو ومعه أخلاط من شذاذ القبائل من كلب وطيء وبكر بن وائل(٥)، كما مكث زمانا في كلب وطيء أيام نفاه ابوه(٦)، ولما خرج من عند المعلى الطائي قاصدا قيصر مر بأحياء كلب فتبعه ابن الحمام واجتاز معه الأماكن التي مر بها امرؤ القيس من أعمال حلب(٧)، ويبدو لنا من هذه النصوص تعاصر هؤلاء الأربعة، فقد كان ابن

---

(١) نسب معد واليمن : ٥٩٩.

(٢) شرح ما يقع فيه التصحيف : ٢١٢.

(٣) الأغاني : ١٩/١٨.

(٤) شرح ما يقع فيه التصحيف : ٢١٢، وينظر: نشوة الطرب: ١٧٤، حلية المحاضرة ٢/٣١.

(٥) الأغاني : ٩/٨٦.

(٦) ديوانه : ١٥٥.

(٧) بغية الطلب : ٤/٥٩٩ ، ٦٠٠.

الحمام صديقاً لامرىء القيس بن حجر، وأغار ابن الحمام على المهلهل مع زهير بن جناب، وكان المهلهل خال امرىء القيس(١). وبما أن الجاحظ حدّد لنا زمنا لأقدم ما وصلنا من شعر جاهلي قبل الإسلام بمائة وخمسين سنة أو مائتي سنة على أيدي المهلهل وامرىء القيس(٢)، أمكن أن نحدد وجود ابن الحمام بعد منتصف القرن الخامس الميلادي، لأن زهير بن جناب شهد يومي السلان وخزازى، وكان يوم السلان سنة ٤٥٠م(٣)، وكان يوم خزازى بعده(٤)، وقد أدرك زهير بن جناب القرن السادس الميلادي(٥) ووفد على الحارث بن مارية الغسانى(٦) الذي تولى الحكم بين سنتي ٥٢٩ ـ ٥٦٩م(٧)، ومات زهير في منتصف القرن السادس تقريبا(٨)، وكان زهير ابن عم للحمام بن عبيدة والد امرىء القيس بن الحمام، أي أنه عم امرىء القيس بن الحمام، مما يرجح لدينا أنه ولد بعده، وعاش في عصره، وربما مات بعده بقليل بعد أن بلغ عمراً كبيراً.

شعره :

كان بيت امرىء القيس الكندي:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا   نبكي الديار كما بكى ابن حمام(٩)

(١) الشعر والشعراء : ١/٢٩٧.

(١) الحيوان : ١/٧٤.

(٣) ملوك كندة : ٩١.

(٤) أيام العرب : ٢/٢٩.

(٥) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٤/٥٢٠.

(٦) الأغاني : ٥/١١٨.

(٧) المفصل : ٣/٤٠٤.

(٨) شعراء النصرانية قبل الإسلام : ٢٠٧.

(٩) ديوانه : ١١٤.

سبباً في الاهتمام بابن الحمام، والتنقيب عنه قديماً وحديثاً(١)، ذلك أن امرأ القيس كان يترسم مثالاً سبقه في البكاء على الديار هو ابن الحمام الذي صحبه ورافقه إلى بلاد الروم، فابن الحمام بكى في الديار وناح على الدمن، وقلده امرؤ القيس في ذلك فبكى واستبكى ووقف واستوقف(٢)، وذلك يقودنا إلى البحث عن شعر ابن الحمام الذي بكى فيه الديار، وكانت أعراب كلب ـ كما ذكر ابن الكلبي ـ تروي له أبياتاً يبكي فيها الديار(٣) ورغم أن قبيلة كلب ـ كما ذكروا ـ كانت تروي له شعراً كثيراً(٤) إلا أن بعض القدماء لم يسمع به أو بشعره غير الإشارة التي ذكرها امرؤ القيس في شعره(٥)، وذكر آخرون أن شعره درس ولم يبق منه إلا اليسير(٦)، لأنه لم يكن للعرب كتاب وإنما بقي من أشعارها شعر من أدرك رواته الإسلام فقط(٧)، وقد عرف الآمدي بعضا من أشعار ابن الحمام في ديوان قبيلة كلب(٨).

وزعمت قبيلة كلب أن ابن الحمام هو أول من بكى في الديار(٩) معتمدين على بيت امرىء القيس، وإذا سئلوا كيف بكى ابن الحمام الديار، أنشدوا أول خمسة أبيات من معلقة امرىء القيس «قفانبك» وذكروا أنها لابن الحمام، ولا يزيدون على الخمسة شيئا، وأن بقيتها لامرىء

---

(١) خصوبة القصيدة الجاهلية ٨١ مصادر الشعر الجاهلي ، ٢٨٩.

(٢) الشعر والشعراء ١/١١٠، ١٢٨.

(٣) شرح ما يقع فيه التصحيف ، ٢١٢.

(٤) جمهرة اللغة : ٥٨٠.

(٥) طبقات فحول الشعراء : ١/٣٩.

(٦) المؤتلف والمختلف ، ١٢٧.

(٧) جمهرة انساب العرب ٤٥٦.

(٨) المؤتلف والمختلف ٧.

(٩) نسب معد واليمن ، ٥٩٩، بغية الطلب ٤/٦٠٠، المرصع ١١٤، خزانة الأدب ٤/٣٧٦.

القيس(١) وأن الناس نحلوها امرأ القيس(٢)، أو أن امرأ القيس أغار عليها وانتحلها(٣).

ولا شك أن خبراً كهذا يلفت الانتباه حين يذكر الرواة أن أول خمسة أبيات من معلقة امرىء القيس ليست له بل لابن الحمام، غير أن شبه اتفاق بينهم على أن أحد أبيات المعلقة وهو:

كأني غداة البين يوم تحملوا   لدى سمرات الحي ناقف حنظل

لابن الحمام(٤)، وروي هذا البيت عند الآمدي في المؤتلف تحقيق عبدالستار فراج «غداة الحي(٥)»، بدلا من «البين»، وفي مطبوعة «كرنكو» للمؤتلف» غداة الخبت»(٦)، وهي قراءة ربما كانت أفضل من أختها أو أن هذه الكلمة مضطربة في مخطوطة المؤتلف، لأن «الخبت» من ديار قبيلة كلب(٧)، مما يقوي نسبة البيت لابن الحمام، وهو أمر لاشك فيه، وربما كانت الأبيات الخمسة له أيضا وأن امرأ القيس انتحلها بموافقته ورضاه، لأن ابن الحمام صحب امرأ القيس في رحلته إلى بلاد الروم، كما أن العرب لم تكن تعد مثل انتحال امرىء القيس لأبيات ابن الحمام وتضمينها في شعره من باب السرقات(٨)، بل ذكر بعضهم أن أعراب كلب ينشدون

---

(١) نسب معد واليمن ٥٩٩، جمهرة أنساب العرب ٤٥٦، بغية الطلب ٥٩٩/٤.

(٢) نسب معد واليمن ٥٩٩.

(٣) نشوة الطرب ١٧٤، حلية المحاضرة ٣١/٢.

(٤) الحيوان ١٤١/١٤٠/٢، الشعر والشعراء ١٢٨، شرح ما يقع ٢١٣، المؤتلف ١٥٥، المرصع ١٢٦

(٥) المؤتلف ١٥٥، وهي المعتمد عليها في الدراسة

(٦) المؤتلف بتحقيق كرنكو ١٠٩

(٧) معجم ما استعجم ٥٠، معجم البلدان ٣٦٥/١.

(٨) العمدة ١٠٤١/٢.

«قفانبك» كلها لابن الحمام(١)، وهو وهم منشؤه سوء فهم لخبر ابن الكلبي الذي رواه عن أعراب كلب أن أول خمسة أبيات من المعلقة له. وبالإضافة إلى ذلك روى له الآمدي ـ نقلاً عن ديوان قبيلة كلب ـ ثلاثة أبيات يبكي فيها شبابه، ويشكو فيها فعل الزمان به وما أحدثه فيه من وهن وضعف، يقول:

لآل هند بجنبي نفنفٍ دارُ	لم يمح جدتها ريح وأمطارُ
أما تريني بجنب البيت مضطجعاً	لا يطَّبيني لدى الحيين أبكار
فرب بيت يصم القوم رجته	أفأته إن بعض القوم عوار(٢)

ومثلها أيضا ثلاثة أبيات أخرى رواها أبو حاتم السجستانى تدور حول الموضوع نفسه ـ وهو البكاء على الشباب ـ وعلى الوزن والروي نفسهما، هي :

إن الكريم إذا طالت زمانته	فإنما حمله جنازة عارُ
ومن يعش زمنا في أهله خرفا	كلّاً عليهم إذا حلوا وإن ساروا
يَذمُّ مرارة عيش كان أوله	حلواً وللدهر إحلاء وإمرار(٣)

وفي هذه الأبيات الستة يشتكي ابن الحمام فعل الدهر به بعد أن كان في شبابه فتياً جسيماً فارساً يغزو مع قبيلته ويلهو مع الشباب حين يلهون، لكن الشيب أوهنه وجعله عالة على قومه فتأذوا به مما جعله يسام حياته، وتزداد تجربته الشعورية في هذه الأبيات ونزداد يقينا بنسبتها إليه

---

(١) ديوان امرىء القيس ٣٦٧، جمهرة اللغة ٥٨٠.

(٢) المؤتلف والمختلف ٧، حلية المحاضرة ٢/٣١، بغية الطلب ٤/٦٠٠.

(٣) المعمرون ٧٩.

حين نعلم أنه كان معمرا عاش مائتي سنة كما ذكروا(١). كما أن طول العمر والبكاء على الشباب كانا شائعين في قبيلة كلب وأشعارها(٢).

هذا هو ابن الحمام الذي بكى في الديار قبل امرىء القيس الكندي، وقال في ذلك أبياتا وصلنا بعض منها، وصار بكاؤه هذا مثالاً يحتذيه الشعراء بعده، رغم أن باحثا معاصراً ـ هو الدكتور علي جواد الطاهر ـ أنكر أن يكون ابن الحمام شاعراً بكى الديار بشعره، بل بكاها بدموعه فقط، وذهب بكاؤه مثلا، وتبناه الشعراء، وأن ما ذكره الرواة النسابون عنه ليس فيه ما يُطمأن إلى صحته، فهي كلها من باب ضرب الأخماس بالأسداس، فمنهم من لا يعرفه أصلاً، ومنهم من كان علمه به يقرب من جهل غيره، وإذا لم يكن ابن الحمام شاعراً بالوزن والقافية فقد كان شاعراً بالدموع، وإلى هذا البكاء يذهب امرؤ القيس في بيته السالف الذكر(٣) وهو رأي يرده ما ذكرناه من أخباره، وما عثرنا عليه من شعر له.

---

(١) بغية الطلب ٤/٦٠٠.

(٢) ينظر المعمرون ٣٧، ٧٠، ٧١، ٩٢، ٩٩، ١٠٠، حماسة البحتري ١٢٦، ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) مجلة الفيصل عدد ١٤٦، ص ٢٨.

المصـــــادر :

١ ـ الأشباه والنظائر : محمد وسعيد ابنـا عثمان الخـالـديـان، تحقيق: د. السيد محمد يوسف ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة.

٢ ـ الأغانى أبو الفرج الأصفهانى، دار الكتب المصريـة والهيئـة المصريـة العامة للكتاب ـ القاهرة.

٣ ـ أيام العرب قبل الإسلام أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق د. عـادل جاسم البياتى، عالم الكتب، بيروت.

٤ ـ بغية الطلب في تاريخ حلب كمال الدين بن العـديم، منشـورات معهـد العلوم العربية والإسلامية ـ فرانكفورت.

٥ ـ التنبيه على حـدوث التصحيف حمزة الأصفهـانى، تحقيق د. أسـعـد طلس، مجمع اللغة العربية ـ دمشق.

٦ ـ جمهرة أشعـار العـرب محمـد بن أبي الخطـاب القـرشي، تحقيق د. محمد علي الهاشمي، دار القلم، دمشق.

٧ ـ جمهرة أنساب العرب ابن حزم الاندلسي، تحقيق عبدالسلام هارون ـ دار المعارف ـ القاهرة.

٨ ـ جمهرة اللغة محمد بن الحسن بن دريـد، تحقيق د. رمـزي بعلبكي، دار العلم للملايين ـ بيروت.

٩ ـ حلية المحاضرة في صناعـة الشعـر أبـو المظفـر الحـاتمي، تحقيق د جعفر الكتانى ـ وزارة الإعلام ـ بغداد.

١٠ ـ الحماسة: الوليـد بن عبـادة البحتري، تحقيق: لـويس شيخـو ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١١ ـ الحيوان. عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون ـ المجمع العلمي العربي ـ بيروت.

١٢ ـ خزانة الأدب: عبدالقادر البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

١٣ ـ خصوبة القصيدة الجاهلية د. محمد صادق حسن عبدالله، دار الفكر بيروت.

١٤ ـ ديوان امرىء القيس بن حجر الكندي، تحقيق ـ محمد أبوالفضل إبراهيم ـ دار المعارف ـ القاهرة.

١٥ ـ شرح ما يقع فيه التصحيف أبو أحمد العسكري، تحقيق. عبدالعزيز أحمد ـ مكتبة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

١٦ ـ شعراء النصرانية قبل الإسلام لويس شيخو، دار مكتبة المشرق ـ بيروت.

١٧ ـ الشعر والشعراء عبدالله بن مسلم الدينوري ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف ـ القاهرة.

١٨ ـ طبقات فحول الشعراء محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر ـ مطبعة المدني ـ القاهرة.

١٩ ـ العمدة في محاسن الشعر الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق د محمود قزقزان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٠ ـ المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء: الحسن بن بشر الآمدي

أ ـ تحقيق عبدالستار فراج ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

ب ـ تحقيق: ف. كرنكو، مكتبة القدسي ـ القاهرة.

٢١ ـ المذاكرة في ألقاب الشعراء مجد الدين النشابي الإربلي، تحقيق شاكر العاشور ـ وزارة الإعلام ـ بغداد.

٢٢ ـ المرصع ضياء الدين بن الأثير، تحقيق إبراهيم السامرائي ـ دار الجيل ـ بيروت.

٢٣ ـ مصادر الشعر الجاهلي: د. ناصر الدين الأسد، دار المعارف ـ القاهرة.

٢٤ ـ معجم البلدان: ياقوت الحموي، عالم الفكر ـ بيروت.

٢٥ ـ معجم الشعراء محمد بن عمران المرزباني، تحقيق: عبدالستار فراج ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

٢٦ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع أبو عبيد البكري، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.

٢٧ ـ المعمرون والوصايا أبو حاتم السجستاني، تحقيق عبدالمنعم عامر ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٢٨ ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. د. جواد علي، دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢٩ ـ ملوك كندة جونار أولندر، ترجمة عبدالجبار المطلبي ـ دار الحرية ـ بغداد.

٣٠ ـ نسب معد واليمن الكبير هشام بن محمد الكلبي، تحقيق د. ناجي حسن ـ عالم الكتب ـ بيروت.

٣١ ـ نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب· عبدالملك بن سعيد الأندلسي، تحقيق: د. نصرت عبدالرحمن ـ مكتبة الأقصى ـ بيروت.

٣٢ ـ الوحشيات أبو تمام حبيب بن أوس الطائي. تحقيق أحمد شاكر وعبدالسلام هارون ـ دار المعارف ـ القاهرة.

الدوريـــــات :

١ ـ ابن حذام: د. علي جواد الطاهـر ـ مجلـة الفيصـل ـ العـدد ١٤٦، دار الفيصل الثقافية ـ الرياض.

٢ ـ الشعر العربي قبل امرىء القيس أحمد محمد عبيد ـ مجلة دراســات، العدد ٤ ـ ٥ اتحاد كتاب وأدباء الإمارات ـ الشارقة.

من أخبار الكلية

١ ـ حفل تخريج الدفعة الثالثة من الطالبات

احتفلت كلية الدراسات الإسلامية والعربية في صباح يوم الأربعاء ١٤١٥/١١/٢٧ هـ ـ الموافق ١٩٩٥/٤/٢٦م بتخريج الدفعة الثالثة من طالباتها البالغ عددهن خمسين خريجة، وقد حصلت اثنتان منهن على تقدير امتياز.

رعت حفلة التخرج حرم رئيس مجلس الأمناء السيد جمعة الماجد، وحضرت والدته الفاضلة وابنته الكريمة، وحشد غفير من المدعوات على رأسهن حرم سمو الشيخ صقر القاسمي حاكم رأس الخيمة، وحرم سمو الشيخ حشر بن مكتوم آل مكتوم مدير دائرة إعلام دبي، وحرم السيد سيف الغرير، وعدد من زوجات رجال الأعمال والسلك الدبلوماسي، وزوجات أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية، وجمع من الطالبات والمدعوات.

افتُتح الحفل بآيات كريمات من كتاب الله ـ عز وجل ـ تلتها إحدى الطالبات، ثم تتابعت الفقرات فألقت كريمة رئيس مجلس الأمناء الكلمة نيابة عن والدها، ثم تلتها كلمة السيد عميد الكلية ألقتها إحدى المدرسات، ثم ألقت طالبة خريجة كلمة عبرت عن مشاعر زميلاتها الخريجات وغبطتهن بهذا اليوم السعيد، ثم تفضلت حرم السيد رئيس مجلس الأمناء بتوزيع الشهادات والجوائز على الخريجات.

ومن باب الاعتراف بالفضل لأهل الفضل، والتعبير عن الشكر والامتنان قُدمت لراعية الحفل الفاضلة هديتان رمزيتان تذكاريتان إحداهما باسم الخريجات والأخرى باسم الكلية.

وفيما يلي نصوص الكلمات التي ألقيت في هذا الحفل الكريم.

كلمة السيد رئيس مجلس الأمناء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين : وبعد

أيها الحفل الكريم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، يسرني أن أتقدم باسم مجلس الأمناء وباسمكم جميعا بأسمى معاني الشكر والتقدير إلى صاحب السمو رئيس الدولة الشيخ/ زايد بن سلطان آل نهيان وإلى أخيه صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة ورئيس مجلس الوزراء حاكم دبي لرعايتهما النهضة العلمية وتشجيعهما للمؤسسات الثقافية في هذا البلد المبارك بإذن الله.

ويسرني باسم الوالد الكريم رئيس مجلس الأمناء أن أحييكن أيتها الأمهات والاخوات أجمل تحية وأن انقل إليكن كلمته بهذه المناسبة.

إن من أجمل لحظات العمر لحظة جني الثمار.. فالأهل قد غرسوا ورعوا غرسهم فأينع بناتٍ يملأن القلب فرحة، والأساتذة غرسوا علما أينع نفوسا واعية مثقفة، ومجلس الامناء غرس كلية أينعت خريجات يكن شعلة مضيئة على درب الأمة، والطالبات غرسن جهدا أينع فهماً عميقا وقدرة على العطاء.

وقد جاء في الأثر «تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة يُقتدى بفعالهم، ويُنْتهى إلى رأيهم،

ويستغفر لهم كل رطبٍ ويابس.. لذلك خصكن الوالد بالدراسات العليا العام القادم إن شاء الله تعالى إصرارا منه على رفع مستواكن العلمي.

وبشرى أخرى نزفها إليكن وهي افتتاح قسم اللغة العربيةِ وآدابها التي هي لغة الإسلام وعليكن دراسة اللغة العربية .. لأنها على فهم علوم الإسلام معينة.

ولا يسعني من منازل الأخيار هذه إلا أن أرفع التقدير إلى السادة أعضاء مجلس الأمناء والقائمين على إدارة الكلية، وأعضاء هيئة التدريس شاكرين لهم جهودهم العلمية المخلصة وعطاءاتهم المثمرة.

أيتها الخريجات الفاضلات:

تحية ملؤها المحبة والمودة تاتيكن في هذا اليوم من الوالد الكريم، من أب يكنّ لكن كل تقدير راجياً من المولى عز وجل أن يحفظ عليكن نعمة الإيمان، ويزيدكن براً وإحساناً لخدمة الإسلام.

ومن لحظة خروجكن من هذا المكان السامي ودخولكن معترك الحياة أنتن مطالبات بإيقاد جذوة الإيمان في قلوب ابنائه بوعي وأمانة والتسلح بالعلم الصحيح الهادف الرشيد.

وفي الختام أدعو الله أن يتم علينا نعمة الإيمان، ويبقي هذا العلم راية من رايات الخير الصادق الذي لا يتبعه رياء ولا مِنّة.

أيها الحضور الكرام

نأمل أن نلتقي لتخريج الدفعات القادمة، ونأمل أن تكونوا قد سعدتن بهذا التخرج السنوي شاكرين لكن المشاركة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد عميد الكلية

بسم الله الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم، بسم الذي منّ علينا بنعمة العقل والعلم نبدأ.. وبحمد الذي منّ علينا بمعلم البشرية نثني.. ونصلي ونسلم على من تلقى آيات الله ندية فتلاها على الصحابة كما تلقاها وعلم الكتاب والحكمة والنفوس زكاها. المبعوث للعالمين رحمة.. وللبشرية منقذا وللإنسانية مبشرا ونذيراً.

السيدة الفاضلة. راعية هذا الحفل المبارك، حرم السيد جمعة الماجد، ضيفاتنا الكريمات. أخواتنا الطالبات.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

باسم السيد عميد الكلمة أ. د. إبراهيم سلقيني وأعضاء هيئتها التدريسية أرحب بكن أجمل ترحيب وأعطره وأطيبه.

من هنا. من هذا المنهل العذب الثر. وهذه المنارة المطلة على ساحة الحياة العريضة، من هذا الصرح الراسي الذي يزداد على الأيام رسوخا وشموخاً تنطلق كل عام كوكبة ممن أكرمهن الله تعالى بالعلم والمعرفة. وتسلحن بالأخلاق الكريمة.. إلى دروب الحياة لتأخذ مكانها اللائق في مضمار البناء وميادين العطاء ولتثبت ـ بالدليل القاطع ـ أن ما أسس على التقوى يتصل عطاؤه ويدوم بناؤه، ولتكون نماذج إسلامية عملية في دروب الدعوة إلى الله تعالى تدعو بحالها قبل قالها.

وها نحن أولاء نلتقي لنحتفل بكوكبة جديدة بعد عام مر على لقائنا السابق. نلتقي.. نستقبل حصاد العام الدائب ثمرات طابت، ونجوماً تألقت في سماء الدراسة. أخذت تشع هداية وعلما. يهتدي بها السائرون في دروب الحياة.

أية منارة رفعت فوق هذه الأرض الطيبة، فبوركت الأيدي التي بنت، والجهود التي رعت، والعيون التي سهرت، والقلوب التي وعت. والعقول التي قد تدبرت!

أجل! لو كانت الكلمات على قدر المعاني عظمة لما طاقت الشفاه النطق بها. ولما أمكن اليراع أن يدبج سطرا منها على وجه الورق، ولما أمكننا - بالتالي - أن ننقل إلى الحفل الكريم ما ملأ الجوانح من مشاعر الغبطة والتقدير والامتنان. غبطةٌ: بما نرى من ثمار هنيئا لها بما تعلمت. وهنيئا للمجتمع الذي يستقبلها أيادي بانية، وعقولا واعية مرشدة. وقلوبا عامرة بكل خير.

وتقدير : لمن وضع اللبنة الأولى في صرح كليتنا على ما بذل ويبذل وأظلنا عاجزين عن أن نوفيه حقه على ما قدم، لذا نسأل الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء.

وامتنان : لمن يشارك في حفلنا هذا.

ثم أنتن أيتها الخريجات الكريمات، بارك الله فيكن وفي جهودكن الطيبة، فها أنتن أولاء تقطفن الثمرة، فاذكرن أنكن أكرمتن بالعلم، ورفعتن به، فالله الله فيما أكرمتن به، أعطينه حقه عليكن، واحملنه بأمانة، فإنه أمانة وميثاق. وأنفقن منه فالعلم يربو بالإنفاق. ويبارك فيه، وطبقنه مع بذله يكن لكن حجة، وترجمنه إلى سلوك توفقن في الإجابة يوم لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع... وعن علمه ماذا عمل فيه؟ وتحلين بخلق السلف الصالح من العلماء. وقد قال الله تعالى للحبيب صلى الله عليه وسلم. ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ وبها مدح الله نبيه فقال: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ فطوبى لمن تخلق بأخلاق النبوة وسار على منهاجها.

أرجو المعذرة على الإطالة وأرحب بكن مرة ثانية أجمل ترحيب. وأزف لهذا الحفل الكريم أنباء الكلية في كلمات حيث لا يتسع المجال للسرد والتفصيل. فمن فضل الله تعالى علينا أن عدد الخريجات لهذا العام قد بلغ خمسين خريجة فأجمل التهاني لهن.

كما أن عدد الطالبات لهذا العام قد تزايد فبلغ ألف طالبة، وبلغ عدد طلابنا مئتين وأربعة وثلاثين طالبا. وتكفي هذه الأرقام للدلالة على تمكن هذه الكلية من العطاء وكيف لا ومن خطتها استقطاب أصحاب الاهلية والخبرة من العلماء والأساتذة والمدرسين الذين تتعاقد معهم كل عام.

ومن طموحاتها التي حققتها ـ بفضل الله تعالى ـ أنها وضعت مشروعاً للدراسات العليا ليتمكن الطلاب والطالبات من إكمال الدراسة وبلوغ أقصى قممها في هذا البلد الطيب.

ومن منهجها تحقيق الترابط الواعي بين الخريجات والمجتمع ليأخذن دروهن كاملاً عطاء وتعليماً ونفعاً.

وختاما لكن من الكلية عميدا وهيئة تدريسية، الشكر كله، وللخريجات التهاني كلها.

والسلام عليكن ورحمة الله وبركاته.

كلمة الخريجات

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

باسم الله الذي أكرمنا بالقرآن وأمرنا بقراءته. وجعل التعليم أنجع الوسائل لتبليغ رسالته، وقرن القلم بما خلق في مستهل سورة العلق، ليهدينا بنور الدين والعلم.

والصلاة والسلام على معلم البشر الأول القائل في إطراء العلم وأهله من يرد الله به خيرا يفهمه وإنما العلم بالتعلم.

أما بعد .....

فإنني أقف أمامكن أيتها المدعوات الفاضلات أشرف وقفة. وخلفي خمس سنوات من جد متواصل، ودرس دؤوب. وأمامي مستقبل من أمل وعمل، لا يعلم إلا الله مداهما ومنتهاهما. وحولي خمسون أختاً من خريجات هذه الكلية.

أقف على المنبر الذي وقف عليه أساتذة جهابذة علمونا أعظم علم، جمع بين الوحي الإلهي والبيان العربي، بين عظمة الشريعة الإسلامية في قيمها ونظمها وعبقرية العربية في جلالها وكمالها. أقف لأذكر وأذكّر. ولأعاهد مجتمعي وأمتي على أن أعلم ما تعلمت، وأبلغ ما بُلِّغت.

أما الذكر فأقله كلمة شكر أزجيها إلى الوالد السيد جمعة الماجد على ما بذل واحتمل في سبيل تشييد هذا الصرح العلمي الذي أسس على البر والتقوى، وأجزله دعاء لله أن يكلأ هذا الصرح بعنايته ليرسخ ويشمخ. ويمضي نحو غايته الكبرى في هداية مجتمعنا المسلم وأن يلهم مؤسسه والقائمين على إدارته أن يزيدوه رقيا. ونتوجه بالشكر لمن أتاح لصفوة

الصفوة من خريجي هذه الكلية وخريجاتها سبل الدراسات العليا. وبتلك الخطوة المباركة تبلغ الكلية أعظم مطامحها.

وأما التذكير فهو لنفسي وزميلاتي. فنحن ما تعلمنا لنطوي العلم في الصدور، وإنما أخذنا لنعطي واهتدينا لنهدي، وتخرجنا لنتخذ مكاننا في قافلة العلم والتعليم أمهات مثقفات ومدرسات مخلصات وداعيات واعيات. لا يدركهن فتور أو يأس في تعليم ما تعلمن حيث كن. وأنَّى عملن، وأيان ندبن للتربية والتوجيه.

إننا مستعدات للعمل والجهاد في جبهتين جبهة العقيدة والشريعة، وجبهة اللغة والبيان.

سلاحنا في الجهة الأولى قرآننا الخالد والسنة الشريفة، وسلاحنا في الجبهة الثانية لغتنا الفصحى التي استقيناها من منابعها الصافية. وإن ما انقضى من عمر هذه الكلية يبشر بالخير كله، ففي الفترة القصيرة التي عاشتها وهي ثمانية أعوام تخرج أربعة أفواج من الطلاب وثلاث دفعات من الطالبات، وفي كل عام تزداد أعداد الخريجين والخريجات والمنتسبين والمنتسبات باطراد لا يعرف التراجع. وتقدم لا يعروه الفتور، وعلى نحو يثبت تعلق أمتنا بعقيدتها وأصالتها.

فشكراً لمن أعطى واتقى. ولمن كلؤوا الكلية بالرعاية والعناية. ولمن رفدوها بالمعرفة والعمل المثمر.

وهنيئا للخريجات في هذا الموسم الخير من مواسم العطاء المبارك. سدد الله خطانا جميعا، وبصرنا بالحق فيما نقول ونفعل، وجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه .

والسلام عليكن ورحمة الله وبركاته.

٢ ـ الموسم الثقافي

نظمت الكلية ـ على مجرى عادتها في كل عام ـ موسماً ثقافياً، حاضر فيه عدد من العلماء والأساتذة من داخل الكلية وخارجها.

ومن المحاضرات التي ألقيت في موسم هذا العام:

ـ محاضرة للشيخ وهبي الغاوجي بعنوان «فضل العلم» في (١٦/١١/١٩٩٤).

ـ ندوة ثقافية بعنوان «منهج الدعوة والداعية» في (٢٠/١١/١٩٩٤م) شارك فيها كل من الشيخ الأستاذ حسام الدين فرفور نائب مدير معهد الفتح الإسلامي في دمشق، والشيخ الأستاذ عبدالفتاح البزم مفتي دمشق، وأدارها الأستاذ الدكتور وليد قصاب.

ـ محاضرة بعنوان «المرأة المسلمة» للشيخ محمد علي الصابوني في (١٤/٢/١٩٩٥م).

ـ محاضرة عن «أوضاع المسلمين في الشيشان» للشيخ الأستاذ محمد عبدالرزاق في (١٣/٢/١٩٩٥) مشفوعة بعرض تلفزيوني وصور توضيحية.

ـ محاضرة للشيخ نجيب خالد العامر، عنوانها «مهمة المرأة المسلمة في المجتمع» في (١٢/٣/١٩٩٥م.

ـ محاضرة للشيخ الدكتور عبداللطيف فرفور عنوانها «نتائج مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ـ المنعقد في أبوظبي» وذلك في (١٠/٤/١٩٩٥م).

٣ ـ إصـــدارات

من إصدارات أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية ديوان شعر عنـوانـه «أشعار من زمن القهر» للأستاذ الدكتور وليد قصّـاب، وقد صدر عن دار الثقافة في قطـر (١٩٩٤)، وضم عدداً من القصـائد العمـوديـة وقصـائد التفعيلة، وتمثل جميعها هموم الإنسان العربي المسلم في هذا العصر.

ـ كتاب «مختارات من الأدب العربي» للأستاذ الدكتور وليد قصّـاب والدكتور هاشم مناع، وقـد ضم الكتـاب نصـوصـاً مصطفـاة من عيـون الأدب، مثّلت جميـع فنـون الأدب العـربي من العصر الجـاهلي إلى العصر الحديث. وقع الكتـاب في (٢٩٦) صحيفة، وصـدر عن دار القلم في دبي (١٩٩٤م).

ـ صدر للشيخ وهبي الغاوجي كتابان، أحدهما كتاب منن الـرحمن على التابعي الجليل أبي حنيفة النعمان من كتاب (أبـو حنيفـة وأصحـابـه المحدثون) للمحدث العلامة ظفر احمد العثماني، وهو في الجواب على بعض مطاعن العلماء في الإمام.

ـ صدر الكتـاب عن مكتبـة الإمـام ابي حنيفـة في بيروت (١٩٩٤م) ووقع في (٢٠٨) صحيفة

ـ والثاني «منن الرحمن على التابعي الجليل أبي حنيفـة النعمان من مقدمة جامع مسانيد الإمام الاعظم» للإمام الخوارزمي. وهو شرح مسـائل في بيان فضل الإمام.

ـ صـــدر عن دار ابن حـــزم في بيروت (١٩٩٤م) ووقـع في (٦٠) صحيفة.

Production Rules:

1. The scholar shall comply with the principles of scientific reserch in respect of documentation of information and indicating the sources and references together with its editions.

2. The submitted research shall be serious, invented and not previously published.

3. Researches should be typewritten at one face of sheet.

4. The writer shall use all known punctuations in the Arabic style.

5. Marks and comments should be written separately at the bottom of each page.

6. It is preferred that each research shall be summarized in half page only with the main points dealt with.

7. Each research shall be accompanied by a brief extract about the writer, his educational record and his distinguished publications.

8. The research shall not exceed 30 fullscap pages.

9. The remarks made by the Arbitratro on research to be published shall be referred to the researcher in order to comply with.

10. All researches and subjects shall be the property of the College whether published or not.

11. The writer shall be iinformed on receipt of his subject and with the result of arbitration.

12. Published subjects shall be arranged with view to some technical considerations.

13. Researches not in conformity with the above mentioned conditions will be disregarded by the magazine, and will not be bound to send a reply

14. The Magazine shall pay a cash prize to each subject published in the magazine.

15. Subjects and all correspondences shall be sent to the following subject. P. O. Box 50106, DUBAI.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 10 - 1415 - 1995



UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 10 - 1415 - 1995